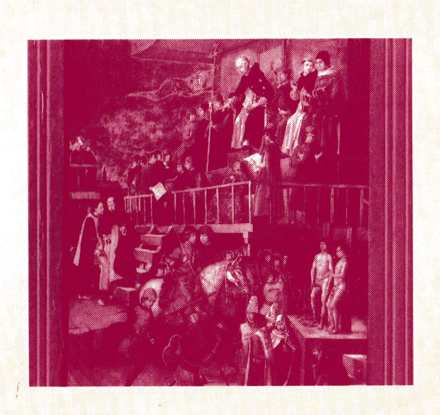
CUADERNOS DE HISTORIA

37



Jaime Contreras

Historia de la Inquisición Española (1478-1834)



Jaime Contreras

Historia de la Inquisición Española
(1478-1834)

Herejías, delitos y representación





ARCO/LIBROS,S.L.

Ilustración de cubierta: Auto de fe presidido por Santo Domingo de Guzmán. Det. (Pedro Berruguete, Mº del Prado).

Diseño cubierta: Towers.

Juan Bautista de Toledo, 28. 28002 Madrid
ISBN: 84-7635-269-7
Depósito legal: M-30.965-1997
Printed in Spain – Impreso por Ibérica Grafic, S. A. (Madrid)

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

A finales del siglo XV, en la conciencia general de los europeos se tenía la sensación de que aquellos tiempos resultaban ser distintos de los anteriores. Por lo menos las desgracias, que de modo tan terrible habían azotado el pasado inmediato, si no desaparecidas del todo, al menos se habían mitigado bastante. Las terribles hambrunas que desfilaron una tras otra durante los 150 años anteriores, ahora ya apenas eran perceptibles. Las guerras y la violencia continuaban también, eso sí, pero diríase que sus efectos parecían reducirse. Las enfermedades epidémicas igualmente no se habían aplacado del todo, pero eran mucho menos los hombres y mujeres que sucumbían a sus embestidas. En realidad en aquellos años, nada del pasado inmediato había cambiado, pero los tiempos no resultaban tan terribles como antaño.

«Tiempos modernos», decían muchas personas que todavía reconocían el rostro ordinario y generalizado de la muerte y la miseria cuando azotaban los campos de Europa. Claro, cómo no, que el mundo seguía siendo inhóspito para la mayoría de sus gentes pero, en verdad, el aire de aquellos años del último tercio del siglo XV resultaba diferente. Y eso ocurría en el conjunto de todo el espacio europeo; en Italia, en Francia, en Inglaterra y, también, en los reinos que formaban el extremo suroccidental de Europa: los reinos hispánicos.

Edad de lo moderno; de aquello que resultaba ser novedoso y, por ello mismo placentero. El pequeño excedente que se producía en los rudimentarios talleres artesanales o en las modestas explotaciones agrícolas campesinas, resultaba ser ahora todavía frágil pero realmente tangible. En las ciudades era visible observar cómo se iban ocupando los espacios vacíos que, no hacía mucho, había causado la muerte; y resultaba posible comprobar cómo se reconstituían los poderes políticos urbanos llenos de empuje y deseosos de recuperar su prestigio y fortaleza. Tiempos modernos también en el guerrear agresivo de la nobleza y en la

preocupación eclesiástica por conservar y mantener sus ricos patrimonios. Tiempos modernos para los principales, cada vez más asentados en sus tronos y con el principio de soberanía universal progresivamente mejor definido y mucho más aceptado y extendido. Finalmente época de modernidades también para los hombres de letras que ensayaban razonamientos cada vez más atrayentes y ahondaban en el estudio de las lenguas clásicas buceando en el modo de pensar y en la manera de decir de los sabios antiguos. Y en las universidades, en aquellos tiempos hubo novedades múltiples: en Derecho y en Teología, sobre todo. Porque los juristas elaboraron leyes y tipificaron –construyeron casi mejor– nuevos delitos, y los teólogos porque se esforzaron por formalizar, con precisión, el venero enorme de los textos evangélicos, los escritos de los Santos Padres y la tradición de la Iglesia. Todos, en fin, las verdaderas fuerzas de aquella sociedad, fascinada por lo nuevo y marcando una verdadera distancia con lo anterior entendido como vetusto y arcaico.

En España, entonces un mosaico de reinos, la sensación de novedad sentíase con especial particularidad. Avanzando desde el Norte Peninsular los reinos cristianos habían logrado recluir al Islam en una pequeña franja de tierra al sur de la Península entre la montaña y el mar. Allí, casi comprimido, el reino nazarí de Granada no era sino el pálido reflejo de una civilización que se extendía desde Gibraltar hasta Persia bordeando todo el norte de África. Pero ahora el pequeño reino musulmán de Granada resultaba ser vasallo del Reino de Castilla a cuyo soberano pagaba los tributos correspondientes. Resultaba ser aquella situación muy preocupante para los reyes nazaríes de Granada, sobre todo ahora, cuando tras la muerte del rey Enrique IV, el trono de Castilla era ocupado por su hermana, la reina Isabel, casada con Fernando, el rey de Aragón. Esta solución dinástica a las guerras civiles en Castilla, resultó ser verdaderamente sorprendente porque suponía una nueva composición del poder político cristiano, mucho más potente y agresivo que antaño. En consecuencia no pasó mucho tiempo para que, hasta la Alhambra, llegaran voces y discursos cristianos que hablaban de guerra de Reconquista y de Cruzada; palabras agresivas y duras con las que los reyes castellanos y aragoneses solían preparar el ánimo belicoso de sus súbditos, nobles y eclesiásticos principalmente. Así había ocurrido, anteriormente, en innumerables ocasiones. Así ocurriría ahora, también, de forma irremisible.

Porque, efectivamente, desde hacía ya más de dos siglos el poder en la Península entre cristianos y musulmanes se había decantado de modo indefectible por los primeros. Era, evidentemente, un desequilibrio real y dominante en el que no se excluyeron fórmulas de mediación, siempre –eso sí– a caballo entre las acciones de guerra y las negociaciones de paz. En realidad en los siglos medievales, entre cristianos y musulmanes la cercanía impuso, sin duda, formas específicas de relación. Porque si los elementos religiosos resultaban ser excluyentes, las necesidades sociales de una frontera móvil y variable exigían también un elevado plano de sofisticación de las relaciones políticas. Y en consecuencia, manteniendo cada parte su entidad propia, unos fueron vasallos de otros y viceversa; y todo ello en un mundo de fragmentación y particularismos dominantes. Y por ello hubo múltiples ocasiones en que cristianos y musulmanes, arremolinados entre sí, se combatieron y se aliaron motivados por las exigencias de aquel confuso entramado de clases, grupos, estamentos, órdenes y reinos.

I. CRISTIANOS NUEVOS Y CRIPTOJUDÍOS: LA PERCEPCIÓN DE LA HEREJÍA

Y, además, ocurría que entre unos y otros, dos civilizaciones diferenciadas siempre entre sí, ocupaba un lugar singular, en aquel espacio complicado, la cultura. Viejos habitantes de las tierras peninsulares, los judíos ocuparon un lugar cualitativamente importante en los siglos centrales de la Baja Edad Media Hispana, entre el siglo XI y el siglo XIV principalmente. Sin poder territorial ni político alguno, siendo minoría en uno y otro lado, los judíos siempre consiguieron espacios significados de intermediación. Dominaron con agilidad la frontera y fueron capaces de organizar sus negocios cruzando la red más o menos flexible que siempre existía entre cristianos y musulmanes. Por supuesto que todo aquel tráfico podía resultar peligroso, pero también era atractivo y muy beneficioso. Finalmente, y siempre en épocas de bonanza, los judíos actuaron también como mediadores culturales y, por ello mismo, fueron los transmisores de espacios civilizadores distintos entre sí, en los que cada cristiano era para un musulmán, y viceversa, un otro muy diferenciado. Tal fue el papel esencial de esta minoría en aquellos siglos. En realidad fueron un nexo débil entre el norte cristiano y el sur árabe. Débil, pero flexible; aunque tal ejercicio nunca pudo ser neutro, porque siempre resultó difícil establecer espacios estables en tierras de nadie.

Pero ahora en estos tiempos de finales de siglo, tan desazonados como lo estaban los musulmanes del Reino de Granada, lo estaban los judíos que vivían entre cristianos. Hacía ya algún tiempo que la frontera –ese espacio que les era propicio– se tornó difícil, cada vez más cerrada y agresiva. Y fue por ello por lo que los judíos comenzaron pronto a sufrir las consecuencias de aquel ambiente de mundos hostiles entre sí. Es verdad que las relaciones entre aquellos tres espacios civilizadores nunca fueron perfectas, y que la violencia era la que, por lo general, determi-

naba las relaciones entre unos y otros. Más que modelos de convivencia, allí se determinaron espacios de dominación en los que, concretas y coyunturales estrategias políticas, imponían tiempos de mayor o menor nivel de coexistencia.

Cierto es que en los territorios cristianos, a los judíos y musulmanes, durante siglos, se les permitió vivir y practicar su religión, pero siempre de forma controlada y siempre en términos restrictivos. Y eso ocurría también en el lado musulmán donde, por ejemplo, el gran Maimónides no pudo nunca ocultar las vejaciones del pueblo árabe para con las comunidades judías: «Nunca surgió un pueblo que odiara tanto a Israel como éste», escribió en una ocasión. No sería difícil, de igual modo, encontrar textos respecto del mundo cristiano; seguramente Maimónides los formuló exigiendo para los suyos el reconocimiento jurídico público, aunque bien sabía que, más que leyes, en este punto sólo se podía conseguir un voluntarismo más o menos convenido.

Pero entonces, a finales del siglo XV las actitudes habían cambiado radicalmente. La dominación, en aquel tiempo, se expresaba del lado cristiano y, por ello mismo, judíos y musulmanes sólo podían esperar, en el mejor de los casos, una voluntad positiva de los reyes cristianos. De eso sólo dependía su existencia. Y, aquellos, no eran momentos en los que podía confiarse demasiado en estos dos reyes, Isabel y Fernando, que, al matrimoniar, habían anudado sus respectivas regias dinastías de las que surgieron proyectos comunes de supremacía. Eran tiempos de novedades y muchas de ellas de exclusión manifiesta. Todo hacía pensar que así ocurriría, porque allí, en tierras de cristianos, se oían voces y discursos de guerra santa. Y la experiencia enseñaba que cuando, en ocasiones anteriores, tales palabras se pronunciaban, las armas cristianas siempre se habían asomado, amenazantes, en la frontera musulmana, mientras que en el interior, el populacho exaltado se aprestaba a quemar sinagogas. Entonces ninguna estrategia valía: ni acuerdos de paz, ni relaciones formales de vasallaje, ni leyes, ni conciertos de Cortes.

Porque a pesar de todo los judíos, en los reinos cristianos de Castilla y Aragón, constituían una entidad civilizadora propia que se expresaba en un campo social y político específico y singular. De hecho formaban una minoría política a cuya cabeza, como reconocimiento de soberanía, estaban los propios Reyes de Castilla y Aragón. Reyes cristianos, es verdad, pero soberanos de los judíos y, por lo mismo, sus protectores.

Pero en este punto de la protección, no confiaban demasiado los judíos. Muchas decepciones se habían sucedido en el pasado, principalmente desde que los odios cristianos alimentaron los trágicos acontecimientos de 1391, momento dramático y terrible de la historia de los judíos en España. Porque en aquel desgraciado año, el pillaje, el saqueo y la muerte se extendieron por las casas y los barrios judíos de las principales ciudades de Castilla y Aragón. Los acontecimientos comenzaron en Sevilla, donde un clérigo muy reconocido, el arcediano de Écija, Ferrán Martínez, consiguió culminar una campaña de exaltadas predicaciones antijudías congregando a una muchedumbre de labriegos, menestrales y pequeños artesanos para que, en nombre de la justicia cristiana, se tomasen la suya particular con los judíos de Sevilla. Y así ocurrió que, a la voz de un iluminado, masas cristianas descontroladas sembraron el terror y la muerte por doquier. Primero Sevilla, luego Córdoba, Ciudad Real, Toledo, Burgos... por todas las ciudades se extendió el pánico. También por la Corona de Aragón; por Valencia, por Barcelona, por Palma de Mallorca. Una auténtica guerra popular de exterminio y sangre. Una guerra santa en toda regla se hizo presente, entonces, por toda la Península.

Las consecuencias de aquellos dramáticos acontecimientos fueron realmente singulares, tanto para judíos como para cristianos. Para los primeros, porque tales persecuciones fracturaron la unidad de sus estructuras sociales, políticas y religiosas; para los segundos, porque allí se organizó el laboratorio donde se elaboraron las formas clásicas de la exclusión y el rechazo. En cualquier caso aquellos sucesos significaron la decadencia definitiva del judaísmo hispano. Efectivamente muchos judíos murieron en aquellos años de persecución; pero, con todo, el problema no acabó con las víctimas, porque al grito cristiano de «¡muerte o bautismo para los judíos!» fueron más los que acudieron a las pilas bautismales para ingresar en el gremio de la Iglesia, que los que permanecieron fieles a su ley propia.

Puede argüirse con razón que tales bautismos, con tantas amenazas de por medio, no tendrían validez canónica; y ciertamente así debió ser, pero no puede ocultarse el hecho de que fueron también muchos los judíos que optaron libremente por la conversión. En cualquier caso –convertidos por la fuerza o sin ella– el hecho singular fue que, desde los sucesos de 1391 hasta la fecha de la expulsión definitiva en 1492, es decir, durante un

siglo, hubo un descenso espectacular de judíos que se correspondió con un aumento correspondiente de conversiones. Y este es el fenómeno más importante del siglo XV en lo que a este punto se refiere. Un siglo de conversiones a un ritmo constante que puso de relieve en el escenario histórico el problema famoso de los *conversos*.

¿Problema? ¿Por qué el asunto de los conversos fue un problema? Esencialmente porque el pensamiento dominante, que la Iglesia expresó entonces, afirmaba que tantos y tantos convertidos del judaísmo no podían ser sinceros del todo. Muchos clérigos –frailes de las órdenes religiosas principalmente– expresaban un discurso cristiano excesivamente militante y exaltado que creía en un orden temporal exclusivamente regulado por la Cristiandad. Según ellos el Reino de Cristo estaba entonces al alcance de la mano y, por eso mismo, a tal Reino sólo se llegaría tras el combate necesario contra las figuras del Anticristo.

Así veían muchos cristianos al judaísmo y al mundo islámico, como figuras del Anticristo. Y no era ésta una filosofía particular de unos pocos frailes exaltados, no. En general todo el imaginario conceptual de la Europa Cristiana participaba del mismo discurso excluyente. Por eso la situación que existía en España, donde la Cristiandad limitaba con la Ley de Moisés y los creyentes de Mahoma, resultaba ser un tanto dramática, un asunto de un combate espiritual que afectaba a toda la Iglesia, y a Roma en primer lugar, como a su verdadera y principal cabeza.

Y por ello fue aquí, en los Reinos Hispánicos, aunque no sólo, donde surgieron discursos radicales y deterministas. No puede extrañar, en consecuencia, que la actitud fanática del famoso arcediano, Ferrán Martínez, fuera imitada por las generaciones sucesivas, hasta organizar y constituir un verdadero arsenal ideológico que, agresivamente, demonizó cualquier manifestación de cultura y religiosidad judía. Por eso, precisamente, el asunto converso se convirtió en un verdadero problema; porque fueron las actitudes de segregación y marginación las que de hecho dominaron, por encima, incluso, de la ley.

Discursos, pues, de exclusión ciertamente. Pero también allí, en medio del tejido social, hacían acto de presencia las luchas y los conflictos de facciones, parentelas, gremios y bandos que envenenaban, aún más, las tensiones sociales ordinarias al añadir, a la lógica de la tensión, el apelativo agravante de «converso». Ocurrió así en Toledo en 1449, cuando un sector de la oligarquía urbana

marginó a sus oponentes tachándolos de ser cristianos convertidos del judaísmo, condición suficiente para inhabilitarlos de los cargos municipales. Ocurrió igualmente en Córdoba en 1474, en Ciudad Real, en Sevilla, en Burgos, en Palencia. En todas partes, por lo general, en la centuria del siglo XV el discurso doctrinario clerical contra los conversos, incitaba un conflicto social cuyo desarrollo subsiguiente contribuía, a su vez, a excitar todavía más la fuerza arbitraria de las ideas.

Y, además, ocurría, que estos discursos tan inflamados no se contenían en los límites de las capas populares ni tampoco en las capas medias de las ciudades; preñados de un alto efecto contaminante, ascendían también hacia las alturas políticas, allí donde se situaban los grandes señores, las más altas autoridades eclesiásticas y la propia Corona. Y así, en aquellos niveles, resultaba igualmente que la lucha política se contaminaba inevitablemente del problema converso; en consecuencia hubo nobles y eclesiásticos que acusaron a sus antagonistas políticos de ser convertidos o de pertenecer al bando o facción que los apoyaba.

Y fue así como, en medio de tantas turbulencias sociales y protagonizando el conflicto político, surgió el argumento decisivo que había de traer, finalmente, a los Reinos de Castilla y Aragón, el Tribunal de la Inquisición. Efectivamente la intransigencia doctrinal contra los conversos se basaba en una percepción de carácter teológico. Estos tales conversos, decían los teólogos más inflexibles, no estaban verdaderamente convertidos; en realidad «judaizaban», es decir, continuaban practicando y creyendo muchas de las prácticas y dogmas de su anterior religión. Y esto era pecado de herejía. «*Herejía*»; era ésta la palabra que, entonces, estaba presente en todos los sermones que se predicaban en las ciudades, en el debate conceptual de aulas y conventos, en los palacios episcopales y, aún también, en la proximidad de la Corte. En todos estos lugares se repetía la misma cantinela: todos los conversos, o al menos la mayoría, eran herejes porque judaizaban en el espacio de su vida individual y familiar.

¿Judaizaban realmente? ¿No era tal afirmación muy apresurada? Si se convertían, era lógico esperar un tiempo prudente para el aprendizaje y la adaptación. Así razonaban las mentes más preclaras que, entonces, analizaban el problema; como el cronista Hernando del Pulgar o Fray Hernando de Talavera, confesor durante algún tiempo de la Reina. Eran juicios correctos, realmente. En efecto, se necesitaba tiempo, era lo lógico; tiem-

po y... paciencia. Tal vez así las cosas se hubieran calmado pero... fue esto lo que realmente faltó.

Lo que, por el contrario, más éxito tenía, eran las opiniones más furibundas; las que, además, envenenaban el conflicto social y político latente. Por todo ello resultaba irreversible la confrontación. Conversos y judíos eran ambos lo mismo, y junto con los musulmanes representaban dos religiones que el cristianismo militante había de arrojar fuera, más allá de la Cristiandad. La herejía crecía en ellos; y no como consecuencia de sus pensamientos ni de su voluntad, sino como inclinación atávica de su sangre, es decir, de una cultura milenaria que había crecido inserta en los principios étnicos del judaísmo. Por ello la herejía de los conversos resultaba ser conclusión natural de su especie. Estas fueron las razones, por estrambóticas que parezcan, que entonces ocuparon la opinión de la mayoría social y las que respaldaron el éxito de libros tales como el *Fortalitium Fidei*, de Alonso de Espina, o el *Lumen ad revelationen gentium* de Alonso de Oropesa, el General de la Orden de los Jerónimos. En ambos, el tono apologético y la soflama evangélica, infectaban el ambiente y señalaban a la herejía como el cáncer social que necesariamente habría de ser extirpado.

El Tribunal de la Inquisición constituía, sin duda, el instrumento más adecuado para practicar tal cirugía. Era este Tribunal una instancia penal de naturaleza eclesiástica que los papas habían diseñado hacía ya algún tiempo, cuando la herejía de los albigenses manifestábase fuerte y agresiva. Por aquel entonces, principios del siglo XIII, los Pontífices, para combatir tal plaga, habían designado a unos jueces delegados, jueces-inquisidores específicos. ¿Por qué no considerar esta posibilidad también para el problema converso que se vivía en Castilla y Aragón?

Hubo respuestas para todos los gustos. Unos decían que el castigo de los herejes no necesitaba de jueces especiales porque ya tenía a los suyos propios y naturales: los obispos. Otros, por el contrario, agravando el problema, se inclinaban por adoptar medidas más drásticas alegando, incluso, que ello redundaría en la paz del reino, porque la justicia inquisitorial, mucho más rápida y objetiva, acabaría con la presión enloquecida de los frailes más exaltados. Incluso podía suceder, como también se decía, que la aparición de estos jueces inquisidores, revestidos de la autoridad papal y expertos en las formas procesales del derecho canónico, acabarían, por fin, delimitando el alcance preciso de la herejía judaizante y lograrían separar el ruido de las nueces.

En cualquier caso, hubo una extensa polémica. En 1460, por ejemplo, una comisión de teólogos había elevado a Enrique IV su propuesta: en asuntos de herejía la tradición del Reino de Castilla había sido confiar su castigo a los obispos, sus jueces naturales según el derecho eclesiástico. Poco más tarde, cuando la Reina Isabel luchaba por defender sus derechos al trono, un alto eclesiástico, enviado desde Roma, confirmaba la existencia de herejía entre muchos conversos de Castilla y Aragón; pero, ello no obstante, se abstenía de elevar al Pontífice ninguna propuesta al respecto. Ya asentados los Reyes en el trono la decisión habría de ser tomada necesariamente porque la sospecha de herejía perturbaba la paz social. Muchos procuradores y diputados de las Cortes de Castilla, exigían poner fin a aquel estado de desasosiego: o se hacía un pacto de silencio y jamás se volvía a hablar de herejía, o había que intervenir de alguna manera.

II. EL TRIBUNAL DE LA INQUISICIÓN: INSTITUCIÓN ECLESIÁSTICA Y «RAZÓN DE ESTADO»

Los Reyes, por su parte, conocían el problema; y del mismo modo que sabían que algunos conversos judaizaban, también se percataban del frenesí con que actuaban muchos frailes, como el ya anciano Alonso de Espina o Fray Alonso de Ojeda, el prior del convento de dominicos de San Pablo de Sevilla. Y, por otra parte, también conocían los Reyes a muchos conversos sinceros que actuaban como verdaderos cristianos. En su propio séquito los había; y nadie en su sano juicio podría decir que la herejía anidaba en ellos. En muchas ciudades podían hallarse familias conversas de actitudes idénticas. ¿Qué hacer, entonces?

Entre 1474 y 1475 el Arzobispo Carrillo de Toledo, famoso por el protagonismo político que entonces tenía, había realizado una visita pastoral a Ciudad Real, atraído por el conjunto de delaciones que hasta él habían llegado respecto de los conversos de aquella ciudad. Ocurrió que, nada más publicar el Arzobispo los edictos correspondientes, se produjo una enorme avalancha de testimonios, denuncias, acusaciones y autodelaciones. Todo bastante confuso, ciertamente; pero el Arzobispo Carrillo, al publicar las conclusiones, lo definió con precisión: una parte muy significada de los conversos de Ciudad Real, personas de muy notoria relevancia social, judaizaban en secreto. Tal conclusión reforzaba la opinión de los que sostenían la existencia muy extendida de la herejía por amplias capas sociales de Castilla.

Por su parte los Reyes, una vez sofocados los focos de resistencia que se oponían a su autoridad monárquica, se trasladaron a Sevilla con un programa de pacificación en la mano. Allí residieron casi un año y medio, entre julio de 1477 y octubre de 1478. Las crónicas dicen que lo que allí vieron y oyeron los Reyes en asuntos de conversos y herejías fue la gota que colmó el vaso de su tolerancia. Trágica gota, porque allí fue cuando

tomaron la decisión de instituir el Tribunal, famoso, de la Inquisición. ¿Qué ocurrió, allí, en Sevilla, en realidad?

Isabel y Fernando llegaron a la ciudad para pacificarla, eso sin duda; lo cual quería decir que tomarían el pulso a la ciudad y reordenarían la correlación de fuerzas que habían salido victoriosas de la guerra civil. Porque hasta este momento la ciudad andaba sumergida en la anarquía, dividida en banderías de las que destacaban la facción del Duque de Medina Sidonia y la del Marqués de Cádiz, ambas enfrentadas entre sí. Y como ocurría en otras zonas del Reino, unos acusaban a los otros de ser el bando converso cuando, en verdad, eran los dos grupos, a un tiempo, quienes tenían a miembros de esta procedencia en su seno. Y fue también, al igual que otras zonas, cómo sobre esta realidad tan frágil se construyó toda una campaña de segregación y de agresividad antijudía que supo llegar hasta lo más hondo de los sentimientos populares.

Allí se oyeron los argumentos más iracundos y las fábulas más esotéricas. Dos hombres llevaron el peso de las acusaciones: Fray Alonso de Ojeda, el dominico ya conocido del convento de San Pablo, y el famoso cura de Los Palacios, Andrés Bernáldez. El primero, con sus soflamas, dirigíase a la Reina para que oyese el clamor de la calle cuando se hablaba de conciliábulos secretos; de grupos conversos y judíos juramentados en, no se sabían bien, qué proyectos políticos. Por su parte, Andrés Bernáldez recorría, con su oratoria inflamada, los pueblos de la Baja Andalucía para enseñar a los cristianos sencillos y humildes cómo habrían de detectar la herejía, que anidaba en muchos cristianos de conversión más o menos reciente.

Pero los Reyes, un tanto sobrecogidos por la tensión reinante y, aunque preocupados por los casos concretos que se ponían sobre su mesa, no tomaron, todavía, decisión alguna. Para ellos el objetivo era la pacificación política de la ciudad y el asentamiento jurídico y conceptual sobre el que sustentar la legitimidad de su regia soberanía. Esto eran los problemas principales, mucho más que el vidrioso asunto de los conversos. Sin embargo, los problemas se fueron encadenando entre sí y, aun siendo de naturaleza diferente, terminaron mezclándose confusa y burdamente. El Arzobispo de Sevilla, el famoso Don Pedro González de Mendoza, un hombre muy cercano a los Reyes, con extraordinaria influencia en los dos esposos y con un inmenso poder político a sus espaldas, también intervino en aquella situación.

No era Don Pedro un anticonverso furibundo, más bien al contrario, sentía simpatía por ellos pero, naturalmente, rechazaba y detestaba la herejía, como buen hombre de Iglesia. Ello, no obstante, con herejía o sin ella, lo que verdaderamente necesitaban las gentes de Sevilla, y de todo el Reino, al decir del anciano obispo, era de un proceso de enseñanza y evangelización profundas, igual para viejos cristianos que para los recién convertidos. Tal vez así el problema de la herejía podría, a la larga, solucionarse más razonablemente. Así opinaba el Gran Cardenal, pero... sin querer, erró en su objetivo; y si pretendía, como parece, alejar el fantasma de la Inquisición, tal vez su propuesta acabó allanando el camino del famoso Tribunal.

Propuso el Cardenal Mendoza a los Reyes la celebración del Sínodo de la Iglesia de Castilla. A él acudieron los prelados de todo el Reino para, reunidos en Asamblea, elaborar los medios pastorales y doctrinales más adecuados con que llevar adelante el proceso de evangelización de la sociedad castellana. Naturalmente aquella reunión debía fijar también el marco de las nuevas relaciones entre la Iglesia castellana y la nueva Monarquía; y, además, los Reyes deseaban que las autoridades allí congregadas definiesen el modelo político-religioso que habría de caracterizar el nuevo reinado. Y aquí, en este punto, no pueden desdeñarse aspectos cualitativos muy singulares.

La victoria de los Reyes, tras las guerras civiles, fue recibida con verdadero entusiasmo colectivo. Tanto en Aragón como en Castilla, se entendió el nuevo reinado como un período novedoso impregnado de paz y de un cierto orgullo expansionista. Isabel y Fernando fueron concebidos de inmediato como los verdaderos restauradores del viejo orden gótico; y eso significaba un concepto de hispanización que sólo podía defenderse mediante la exclusión religiosa previamente establecida. Ésta resultaba ser un correlato necesario para el ejercicio político soberano. Claro que esto suponía cargar las tintas en una exaltación religiosa que, de modo seguro, se habría de manifestar de manera excluyente respecto de las otras dos grandes religiones de la Península.

Nacía así un programa político basado en la exaltación religiosa y con calculados tintes pseudonacionalistas que habría de conducir a la extirpación de la pluralidad religiosa entendida como incompatible con el nuevo programa político que los Reyes formularon. Allí estaban contenidos los principales hitos del rei-

nado: la guerra de Granada, la expulsión de los judíos y el Tribunal del Santo Oficio. Nacía así la Inquisición como un instrumento más de la estrategia de unidad religiosa que ahora se formulaba como parte esencial de las «razones de estado». Y fue esta sustancial naturaleza la que caracterizó a esta Institución en su larga y multisecular trayectoria, desde este primer momento en los albores de los tiempos modernos hasta el ocaso de los mismos, ya muy entrado el siglo XIX.

Y no fue tanto la herejía, por más que los discursos oficiales insistieran en ello, lo que, a mi parecer, preocupaba realmente, sino la necesidad de organizar un proyecto político con suficiente argamasa doctrinal cristiana y donde la herejía representaba, eso sí, una disfuncionalidad convenientemente calculada. Y en este punto, los Reyes, no parece que ocultaran demasiado sus intenciones. Ellos mismo iniciaron las gestiones en Roma, porque el Tribunal que se solicitaba tenía naturaleza eclesial y sólo el Pontífice podía autorizar su funcionamiento. Sin embargo, Roma se mostró muy reticente. ¿Cómo entender, pues, la ambigüedad pontificia cuando se trataba de extirpar la herejía y acrisolar el patrimonio de la fe? Había una razón esencial: los Reyes, de acuerdo con el modelo político trazado, no querían una Inquisición tradicional, la Inquisición papal que ya había funcionado anteriormente. No, ése no era su objetivo, sino una Inquisición que, sin abandonar su naturaleza originaria, organizase sus estructuras político-administrativas según la autoridad que los Reyes deseasen imponerle. En pocas palabras, lo que deseaba la Corona era tener la iniciativa en la designación del Inquisidor General y, por ende, en la de todos los demás jueces-inquisidores de cuya autoridad dependían.

Designación del Inquisidor General, pedían los Reyes, no nombramiento del mismo. Porque entiéndase bien, nadie puede otorgar la naturaleza que no tiene. El Inquisidor General y los inquisidores que de él dependían, desempeñaban un oficio al servicio de la fe y ejercían su ministerio por delegación de la autoridad eclesiástica y, en consecuencia, ésta sólo podía ser autorizada por la Santa Sede. Nada podían, en este punto, hacer Isabel y Fernando porque su jurisdicción era civil. Por eso querían que la legitimidad eclesial de la Inquisición que deseaban, estuviera sujeta a su regia jurisdicción. Aquí habría de residir la señal política de aquel Tribunal y, por ello mismo, su instrumentalización regia. Roma lo sabía y por tal causa se resistió cuan-

to pudo. Pero no pudo demasiado y las condiciones geopolíticas y sacrales que se expresaban en las tierras de España, fueron las que, finalmente, hicieron ceder al Pontífice.

Ya se ha dicho anteriormente, pero convendrá recordarlo una vez más: para la Cristiandad europea, que Roma trataba de cohesionar y mantener, los acontecimientos que ocurrían en España, con el ascenso de Isabel y Fernando a las Coronas de Castilla y Aragón, eran muy importantes, porque ello podría significar la posibilidad de asentar un cristianismo evangélico y expansionista en tierras de la Península. Aquí se daban las condiciones que se obtenían de un combate duro en la frontera con los tradicionales enemigos de la Cruz: judíos y musulmanes. Los primeros ya habían sido expulsados de todas partes de Europa obligándoles, de por vida, a un trasiego incesante de un lado para otro. Quizás pronto lo serían también de España, habida cuenta de que su número e importancia descendía sin cesar. Respecto de los musulmanes del Reino de Granada, todos los poderosos de Europa –Papa, Reyes y Príncipes– deseaban, sin rubor alguno, que los Reyes de España terminasen por fin con aquella incómoda presencia. ¿Que los Reyes decían que había herejía? En este contexto de agresividades y conversiones parecía lógico que la hubiera. Roma lo entendía. ¿Qué hacer entonces?

Para Sixto IV, el Papa sobre el que recaían las presiones de Isabel y Fernando, la Inquisición que pedían éstos resultaba ser excepcional y sólo podía justificarse si se la relacionaba con el problema que representaba el Islam en el Reino Nazarí de Granada. En tal sentido, luchar contra la herejía judaizante con los modos que deseaban los Reyes, sólo era entendible en la estrategia de un plan más amplio: la guerra contra «los infieles de Mahoma». Así lo debió entender el Pontífice conocedor, tal vez, de los planes secretos de los Reyes para el Reino de Granada. Y así lo expresó también en el propio documento fundador del famoso Tribunal de la Inquisición; porque en aquella famosa bula –«Exigit sincerae devotionis affectus»– de 1 de noviembre de 1478, Sixto IV recordaba a los Reyes que el programa cristiano que ellos abanderaban era doble. Por eso se esperaba que, en palabras del Santo Padre, «...no sólo expulséis de estos reinos la perfidia (herejía) sino que también sometáis en estos días a vuestra autoridad el Reino de Granada y demás lugares que lo rodean, todavía poblado de infieles y que andéis eficazmente en convertir éstos».

Con tales propósitos, tan claramente anunciados, Sixto IV concedió la creación del Tribunal que los Reyes deseaban. Sólo desde esta concepción universal de aquella cristiandad puede entenderse mejor esta inquisición de nuevo cuño; la Inquisición de los tiempos modernos. Inquisición contra la herejía judaizante, en primer lugar; y guerra al Islam en segundo plano. Guerra que, tras la derrota de los reyes islámicos de Granada y el dominio político cristiano, habría de dar lugar a un proceso general de conversión de los musulmanes, proceso del que no se excluyó, por supuesto, el protagonismo del Tribunal de la Fe procesando y castigando a los que, ya bautizados, se mostraban resistentes a practicar la fe cristiana. Los tiempos posteriores confirmaron tales previsiones. Y el encargado de cumplirlas fue el Cardenal Cisneros, artífice principal del proceso de conversión compulsiva de los musulmanes de Granada cuando apenas habían transcurrido diez años de la conquista cristiana del viejo reino nazarí. Desde entonces ya no hubo musulmanes en aquella zona, sólo cristianos nuevos de moros, los famosos *moriscos*, muchos de los cuales fueron llevados ante los inquisidores para responder del delito de herejía.

Así ocurrieron las cosas y tales fueron las razones de fondo que explicaron la creación del Santo Oficio de la Inquisición en 1478. Una Inquisición novedosa porque nació controlada por el poder regio; tal fue su principal y primera excepcionalidad. Los jueces-inquisidores que habrían de actuar serían designados por los reyes y, en consecuencia, comprometidos en sus proyectos políticos. Así era la concesión principal que se otorgó en la bula famosa. Había también un segundo punto de negociación que, aún siendo arduo, también cayó del lado de los monarcas. Se refería al asunto de las confiscaciones cuando se incurría en un delito explícito de herejía y se seguía, de inmediato, un proceso de fe. Las disposiciones del derecho indicaban que, en este tema, las confiscaciones de bienes, habrían de ir a las arcas eclesiásticas porque el delito era de fe. Pero los Reyes argumentaron con otra lógica. Puesto que los jueces-inquisidores actuaban bajo la dirección regia y obedeciendo su programa, parecía sensato que los bienes confiscados de los procesados quedasen a disposición de los Reyes para atender las necesidades de la máquina administrativa que, a este respecto, se habría de organizar.

Por lo demás, Sixto IV especificaba que la jurisdicción inquisitorial tenía carácter excepcional y derogaba la que, por dere-

cho canónico, venían ejerciendo los obispos, jueces naturales en ese complejo asunto que fue la herejía. Se constituyó así una institución legitimada por un documento papal que, desde entonces, se convirtió en pieza clave del entramado monárquico. Una institución para castigar la «herética pravedad y apostasía», asunto éste que, proyectándose en la conciencia individual, podía ser reinterpretado por los códigos que formulaba el juez-inquisidor. Magnífica manera de premiar la iniciativa del juez frente al acusado, tanto más cuanto que éste no se definía ni por su clase ni por su estamento, sino por la mayor o menor distancia que le separaba de la ortodoxia. Institución, pues, ésta «universal» que aplicaba un derecho uniforme, el derecho procesal del Santo Oficio. Y tal uniformidad del derecho penal inquisitivo resultó ser fundamental para los proyectos igualitarios de la Corona; igualitarios en tanto que rechazaban los particularismos estamentales y las excepcionalidades jurídicas, tan abundantes entonces.

La Inquisición, pues, fundóse en 1478, pero no comenzó a operar sino dos años después, en 1480. Dos años de silencio y secretismo; dos años también de negociaciones con Roma y dos años, por último, de consultas con partidarios y opositores a aquella Institución. Tiempo de espera y tiempo de preparación. Porque el Pontífice, realmente, había arriesgado mucho con aquella bula en la que cedía parte de su jurisdicción; pero también había «exigido» que la guerra sagrada y confesional contra el Islam comenzara de inmediato. Y así ocurrió, verdaderamente: inicióse la Guerra de Granada y, sincronizadamente, los primeros inquisidores comenzaron a procesar en Sevilla, allí donde se decía que la herejía judaizante presentaba mayores densidades. Dos frailes dominicos fueron los primeros jueces: Fray Miguel de Morillo y Fray Juan de San Martín. Dos hombres prestigiosos y expertos en derecho canónico. La comisión real que los legitimaba explicaba que la función de estos dos inquisidores, de procesar la herejía judaizante, se realizaba con toda la legitimidad que las leyes permitían: bajo la autoridad eclesiástica y con la autorización de la Corona. Se decía también que la jurisdicción inquisitorial, que ambos jueces representaban, era superior a todas las normas y leyes civiles y, por ello, se habría de exigir la colaboración de todas las autoridades, tanto laicas como eclesiásticas. Nacía así el Tribunal de la Inquisición; reforzado con el apoyo de la Corona y legalizado por la propia Iglesia. Con ambos apoyos, siempre constantes, el

Tribunal recorrió una larga trayectoria de más de 350 años por todos los principales hitos de la Historia de España.

Sevilla, pues, fue el inicio de todo; a finales de 1480. Luego, de forma inmediata, vino la expansión. Con un interés explícito los Reyes dieron órdenes de que la Institución se extendiera por todo el territorio de la Corona de Castilla y también por la Corona de Aragón, donde tal decisión causó problemas especiales. Era una expansión calculada que trataba de conseguir dos principales objetivos; uno menor: detectar la herejía judaizante y, en consecuencia, reprimirla; y otro mayor: establecer una forma novedosa de «control del territorio» en ambos reinos. Trabajando por conseguir el primero, se contribuía también extraordinariamente para alcanzar el segundo. En consecuencia los Tribunales se multiplicaron y entre 1482 y 1493, en apenas 11 años, en todo el territorio hispano, se instalaron 23 Tribunales, la cifra más alta de toda su historia.

Cada Tribunal ejercía su jurisdicción sobre una circunscripción geográfica –el distrito inquisitorial– cuya delimitación se precisó sobre las circunscripciones eclesiásticas (diócesis y arciprestazgos, principalmente). Y así fue como, casi de inmediato, un número amplio de jueces-inquisidores se distribuyeron por todo el espacio de ambos reinos haciendo valer su jurisdicción y su fuero propio sobre las autoridades locales, tanto civiles como eclesiásticas. En verdad que se trataba de jueces con jurisdicción únicamente sobre «la herética pravedad y apostasía», pero también «fueron» auténticos agentes reales que complementaban –desde la vertiente sutil de la ortodoxia– la actuación de otros ministros regios, como los corregidores, por ejemplo.

Primero en Sevilla, luego en Córdoba (1482); un año después en Jaén y Ciudad Real. En 1485, Toledo, Llerena y Medina del Campo; al año siguiente, en 1486, se llega a Segovia. En 1488 los inquisidores se instalaron en Salamanca, Murcia, Alcaraz y Valladolid; después, Burgos, Cuenca, Osma, Ávila, Sigüenza, etc. Un conjunto, en conclusión, muy amplio de Tribunales fue creado rápidamente, con distritos definidos y donde los inquisidores procesaron y actuaron con movilidad pasmosa. Ayudados por un pequeño número de asistentes, muy pronto lograron estructurar administrativamente el Tribunal que presidían: fiscales, notario, receptores, alcaides, etc.

Y a la par que se extendían por la Corona de Castilla, con apenas oposición o con resistencias poco significativas, la

Inquisición que los Reyes habían logrado constituir, iniciaba, también, su aventura en la Corona de Aragón donde encontró obstáculos mucho más fuertes. Porque, efectivamente, en Aragón el problema era otro muy distinto. Decían los Reyes y otras muchas autoridades, que la herejía de los conversos también estaba en Aragón. Pero ocurría que, en este punto, los aragoneses ya tenían su «propia inquisición». Se trataba de la inquisición medieval, aquel viejo tribunal que los pontífices habían erigido en el siglo XIII para hacer frente a la herejía albigense. Tal inquisición tenía vigencia todavía en la Corona de Aragón. ¿Para qué, pues, era necesario cambiarla? ¿No eran, una y la otra, la misma cosa? No, respondían los aragoneses, formando cuerpo político a través de sus instituciones. Sí, decía en cambio su monarca, el propio Rey Fernando, arguyendo principios de estrategia política y, aparentemente, igualmente constitucionales.

Llevaban la razón los aragoneses: esta nueva inquisición no era, ni mucho menos, lo que ellos conocían. Porque, en primer lugar, ahora los jueces-inquisidores eran designados por el monarca y no por la autoridad de la Iglesia; en segundo lugar, las sentencias de confiscación de bienes, el uso procesal del tormento y la iniciativa penal de la que hacían gala los nuevos inquisidores, eran aspectos que, a juicio de los juristas aragoneses, se oponían a sus leyes y libertades. No se trataba, pues, de la misma inquisición. Por eso cuando, tras duras negociaciones, el Rey Fernando obtuvo del papa el nombramiento de Fray Tomás de Torquemada como Inquisidor General de Aragón, la sorpresa y el malestar entre los notables y las instituciones del Reino fue enorme. Pero Fernando no se amilanó y, con su política de hechos consumados, «nombró» a los primeros inquisidores de Zaragoza: Gaspar de Juglar y Pedro de Arbués, el maestro de Épila. A continuación se nombraron también ministros y oficiales para que organizaran los tribunales de Valencia y Barcelona. Todos bajo la autoridad de Torquemada y la tutela del monarca.

¿Cómo justificar, empero, tales decisiones reales? En nuestros Reinos hay muchas personas que cometen «actos judaicos y mahométicos», decía el Rey. Y, en consecuencia, el Santo Padre «...ha ordenado que en todos los dichos Reinos nuestros se haga inquisición». Dos principales ideas sostenía el Monarca: la herejía era evidente; y ella constituía el principal delito de todos, el único que conculcaba la ley de Dios, ley anterior a fueros y privilegios temporales. El Santo Pontífice, en segundo lugar, *«había*

ordenado» reformar el Tribunal y el resultado era una institución de naturaleza eclesial y basada en los principios del derecho divino; igual que antes. ¿Con qué argumentos, pues, se oponían a estas verdades fundamentales, los juristas y los diputados de las Cortes aragonesas? La «eclesialidad» del Santo Tribunal fue la argucia que, con habilidad suma, empleó el Rey Fernando y ante el cual los representantes del Reino, confundidos, muy poco pudieron hacer. Desde entonces aquella institución, la del Tribunal del Santo Oficio, se situaba por encima de las leyes del Reino y por debajo de la voluntad regia. Esto fue lo principal.

Por lo demás, los acontecimientos favorecieron totalmente la estrategia del Rey Fernando. Y así ocurrió que el 13 de septiembre de 1485, mientras rezaba maitines en la catedral de La Seo, el inquisidor Pedro de Arbués fue asesinado. Enseguida se habló de que la muerte era obra de conversos judaizantes. Y, efectivamente, rápidamente las investigaciones demostraron que fueron algunos individuos de origen judío los que instigaron el homicidio. El Rey Fernando tenía, pues, razón: la herejía no sólo existía en Aragón sino que, además, socavaba los cimientos de la paz social. El asesinato del inquisidor lo demostraba suficientemente. ¿Cómo oponerse, pues, a la acción del Tribunal?

Así se defendieron allí las cosas. Sin embargo, la investigación histórica sabe hoy que aquel asesinato fue una provocación urdida desde las altas esferas, en las que se fraguó una alianza de grupos poderosos para quienes la herejía judaizante sólo fue una magnífica excusa que permitió asentar definitivamente el famoso Tribunal. Porque, en realidad, éste no persiguió allí, en Zaragoza, la famosa herejía sino que puso de manifiesto la existencia de un pequeño grupo, minúsculo verdaderamente, de conversos que, desubicados de las esferas del poder urbano y monárquico, fueron «convertidos» en las verdades víctimas expiatorias de aquel drama. Un drama que benefició a la Corona y que privó al Reino de ejercer en el futuro influencia alguna en el Santo Tribunal.

Definitivamente la Inquisición estaba ya bien asentada en ambos reinos. El nombramiento de Fray Tomás de Torquemada como Inquisidor General único para las dos Coronas, Castilla y Aragón, institucionalizó definitivamente el modelo deseado: una sola inquisición, basada en la existencia de diversos tribunales, cada uno con su circunscripción, y una única «autoridad» sobre ella: la propia Corona que, aun sin poseer la jurisdicción propia para ejercerla, impuso los criterios políticos sobre los propiamente eclesiásticos.

III. HEREJÍAS Y HEREJES: UNA RELACIÓN ASIMÉTRICA

Y aquí, en este punto, en el mismo centro de la Institución, se precisa una singularidad con entidad histórica propia. Porque si el Inquisidor General representaba y ejercía la jurisdicción eclesiástica que sólo el Papa concedía, podría ocurrir, en el futuro, que hubiera inquisidores que no reconocieran sobre ellos la autoridad regia, sino la que realmente los definía, la de la Santa Sede. En tal caso el conflicto jurisdiccional estaría asegurado, y nada menos que en la propia cabeza de la Institución. Para evitar tal posibilidad, muy difícil de ser remediada, la Corona concibió la creación de una institución intermedia, especie de cuerpo colegiado, que representase los intereses concretos de la autoridad real muy cerca del Inquisidor General. Tal cuerpo fue conocido como el *Consejo de la Santa y General Inquisición*, denominado ordinariamente como «La Suprema». No puede precisarse la fecha exacta de fundación de este organismo, pero ya a mediados de la década de 1480 estaba funcionando. Su importancia en la historia del Tribunal fue extraordinaria y, aunque nunca fue reconocido por Roma, muy pronto fue elevado por la Corona a la categoría de Consejo, Sínodo Colegiado, formando parte de la amplia administración regia. De hecho siempre representó la ley civil de la Monarquía mediatizando la posible interferencia que, en asuntos de Estado, pudiera representar la jurisdicción eclesiástica.

Así fue, en conclusión, cómo en muy poco tiempo organizóse aquella Institución de estructuras muy simples pero eficaces y duraderas. Recuérdense brevemente: en la cúspide, un Inquisidor General designado por la Corona y nombrado por el Papa; junto a él y como órgano colegiado, la Suprema, un consejo de juristas y teólogos. Finalmente la existencia, cubriendo el territorio de ambas Coronas, de unos tribunales de distrito con dos o tres inquisidores que actuaban como jueces, asistidos de un fiscal y de un conjunto de pequeños oficiales administrativos. La

Corona vigilaba y protegía todo aquel entramado y... más allá, en la oscuridad y, a veces en la oposición, la Santa Sede de cuyo seno dimanaba toda aquella jurisdicción que permitía procesar y castigar la herejía.

Inquisidores apostólicos, pues, a los que se les concedía «(...)poder y facultad para que podais inquirir e inquierades contra todas y cualesquiera personas, ansi hombres como mujeres, vivos y defuntos, absentes e presentes, de cualquier estado, condicion, prerrogativa, preeminencia y dignidad que sean, exentos y no exentos, vecinos y moradores que son o han sido en las ciudades, villas y lugares del dicho distrito que se hallaren culpantes, sospechosos e infamados en el delito y crimen de herejia y apostasia, y contra los fautores, defensores y receptatores de ellos...».

Debe leerse con atención el texto anterior. Se trata de la fórmula usual de nombramiento de un inquisidor en el que se recogen las condiciones legales de su oficio y la naturaleza de las funciones sobre las que ejerce su jurisdicción. Esencialmente el inquisidor era un juez en el delito de la herejía; y ésta podía habitar u ocultarse en cualquier cristiano de alta o baja condición, villano o noble que residiera en tierras de jurisdicción real o de señorío. Éste es el primer punto: no había ni podía haber, pues, excepción alguna en materia de reos posibles. Cualquiera podía ser hereje y, por lo tanto, procesable. No se trata, aunque lo parezca, de un asunto banal porque en aquella sociedad, si bien se predicaba la igualdad sustancial de todos los cristianos, las diferencias de grado y estamento jerarquizaban la consideración pública de cada uno de ellos. Después, en el texto, se menciona un segundo asunto, igualmente importante, del que apenas se dice nada: el de la herejía, problema éste que permanece ocultado en dicho texto en una calculada indefinición.

Porque ¿qué cosa era herejía? Desde la percepción del dogma, el pecado de herejía se delimitaba –los teólogos lo hacían– en relación con el «corpus» doctrinal básico. Se consideraba la entidad de la materia ortodoxa de la que el hereje renegaba y se determinaban todas las circunstancias que rodeaban el acto. La herejía, pues, la «definían» los teólogos. Pero ocurría que eran los inquisidores –no teólogos sino juristas– los que juzgaban tal delito aplicando las «exigencias» procesales del derecho penal. La historia del Tribunal nunca pudo salvar las diferencias que existían entre los dos campos enunciados. Mejor, nunca preten-

dió hacerlo, realmente. Comprender las consecuencias de las relaciones entre los campos teológico y jurídico supondría entender el significado de las diversas actuaciones del Tribunal a lo largo de su trayectoria histórica.

Cualquier observador superficial de los principales acontecimientos inquisitoriales sabe que bajo el nombre de herejía, los inquisidores escondieron una enorme variedad de percepciones, social y políticamente disfuncionales, que poco o nada tenían que ver con la ortodoxia dogmática. No quiere esto decir que la herejía en estricto sentido no estuviese nunca presente en las audiencias del Tribunal, pero lo que cada vez resulta más evidente es que los inquisidores, en sus estrategias represoras, siguieron pautas marcadas por «exigencias» sociales, culturales o políticas. Porque más que definir objetivamente la materia delictiva, a estos jueces les interesaban los individuos; dicho de otra manera, no era el objeto herético lo que realmente importaba, sino el sujeto que lo asumía.

Por todo ello, el problema verdaderamente importante, el que mejor puede definir la entidad moral de este Tribunal, no se expresaba en definir qué cosa era herejía –asunto que hicieron con extrema dificultad pese a disponer de asistencia de expertos «calificadores»– sino en saber dónde se manifestaba, cómo lo hacía y en qué personas aparecían determinadas disfunciones previamente entendidas como heréticas. Importaba verdaderamente la naturaleza particular de los individuos, porque lo que realmente se perseguía era su control social, político y moral. Y a este fin, apenas reconocido nunca formalmente, el Tribunal de la Fe adecuó su estrategia penal de modo y manera que el reo-víctima fue siempre considerado, desde el primer instante, como finalidad (objeto para...) mucho antes que como sujeto penal. La famosa presunción de culpabilidad, que determinó el inicio y desarrollo de todo el proceso inquisitorial, no buscó tanto la redención del delincuente o el perdón del pecador, cuanto salvar el orden social y político imperante entendiéndolo siempre como el bien colectivo superior. En consecuencia el segundo objetivo, vista la naturaleza del primero, fue extender el temor a todo o a parte del cuerpo social. La Inquisición entendió siempre que era el miedo quien guardaba mejor la viña. Miedo moral, miedo proyectado a la eternidad que permitía fijar un orden temporal ordenado y estable. Francisco Peña, uno de los más célebres tratadistas del derecho penal inquisitivo, escribía a mitad del

siglo XVI que «la finalidad primera del proceso (inquisitorial) y de la condena a muerte no es salvar el alma del acusado, sino procurar el bien público y aterrorizar al pueblo».

Debe indicarse inmediatamente que el «bien público», del que habla el jurista Peña, no era otra cosa sino el mantenimiento de los principios de la ortodoxia, tesoro espiritual y verdad incontrovertible de los que se derivaba el orden y la paz en estamentos, personas, bienes y cosas. Todo este universo, desde el Rey hasta el último villano, no podía ser entendido, ni en su naturaleza originaria ni en su función social, sin la existencia de aquel preciso andamiaje que dibujaba la ortodoxia.

Por todo ello el individuo calificado como hereje, o sospechoso de tal, presentaba tantas dificultades sociales y tantas reticencias morales. Finalmente nadie podía dudar de la justicia objetiva que aplicaba el Tribunal; más bien al contrario, éste era santo y bueno porque constituía la herramienta perfecta para, según la parábola evangélica, separar el trigo de la cizaña. Oficio Santo, en verdad; todos los tratadistas de la época insistían en ello hasta la saciedad.

Pero aquellos sistemas penales –el ordinario y el inquisitivo que dependía de él– encerraban en sí mismos una perversidad infinita. Los delitos, antes de serlo, nacían siendo pecados y aunque no todos, muchos pecados podían convertirse en delitos. ¿Cómo poder definir cuando ocurría esto y cuando no? Aquí las matizaciones fueron infinitas y nunca hubo precisión alguna, salvo una casuística exacerbada. En verdad no podía ocurrir otra cosa porque aquel sistema no buscaba desarraigar el mal sino eliminar o marginar a los individuos que lo llevaban en su interior. Por otro lado el propio nacimiento del Tribunal, surgido de un cristianismo exacerbado y acunado en el regazo del poder regio, no auguraba otra cosa sino un discurso del orden moral mediático que la Monarquía supo adecuar convenientemente para garantizar la necesidad de su presencia.

Así ocurrió siempre, desde los inicios de finales del siglo XV hasta el final, ya muy entrado el siglo XIX. Sus víctimas siempre fueron sujetos disfuncionales; y su delito principal no estaba en lo que pensaban o hacían sino en lo que significaban como individuos inmersos en el sistema social. Víctimas del Tribunal fueron muchos individuos de pertenencias y singularidades varias. ¿Herejes? Es verdad que en ese punto la Inquisición buscó establecer codificaciones precisas a lo largo y a lo ancho de su tra-

yectoria. Primero fue la «herejía» judaizante la que dio origen al nacimiento del Tribunal, luego más tarde, desde mediados hasta finales del siglo XVI más o menos, preocupó la «herejía» de los cristianos nuevos de moros (moriscos) y las diversas expresiones de religiosidad que adoptaron las reformas de Lutero y Calvino. Ya en el siglo XVII los tribunales mostráronse preocupados por las formas especiales que adoptó la superstición y la secta de brujos y brujas. También en aquella centuria inquietó mucho el rebrote, de nuevo, de la herejía judaizante, ahora representada por conversos llegados de Portugal, muchos de los cuales eran descendientes de los judíos expulsados de Castilla en 1492. Finalmente, ya en el siglo XVIII, fueron las formas de pensamiento que adoptaron los hombres ilustrados más radicales. Aquí, en un clima marcadamente político, el Tribunal persiguió el libre pensamiento, la masonería o determinadas formas jansenistas.

Tales fueron, en esencia, las «herejías» más evidentes. Pero, además, y en medio de tales posiciones, el Tribunal persiguió expresiones y concepciones que consideró extremadas en los humanistas del siglo XVI, en entusiastas erasmistas, en corrientes espirituales que se acercaban a la piedad individual e intimista y en intelectuales sobresalientes que, en el medio universitario, exigían la libertad individual de pensamiento y crítica.

Pero, con todo, no acabaron aquí las víctimas heréticas del Tribunal, porque los inquisidores –desasosegados por el efecto de la ruptura protestante– entendieron que la mejor contribución del Santo Tribunal consistía en colaborar con las tareas que los obispos y otras autoridades de la Iglesia llevaban, entonces, a cabo. Se trataba de un proceso de reforma católica que afectaba a todos los miembros de la Iglesia, no sólo a su cuerpo eclesiástico. El pueblo de Dios había de ser «reevangelizado» y eso suponía el establecimiento de un considerable *control social* previo. A ello contribuyó, y mucho, el Santo Oficio; y, en consecuencia, los inquisidores buscaron «disciplinar» a la población mayoritaria de los cristianos, gentes simples y sencillas. Estamos en pleno Siglo de Oro y en las audiencias de los Tribunales inquisitoriales se juzga a mucha «gente común» cuya conducta moral ha dado –a juicio de los jueces– alguna que otra ocasión de escándalo.

Fue entonces cuando los inquisidores procesaron a individuos acusados de emitir blasfemias o decir «palabras malsonantes» o emitir juicios sobre asuntos de fe y de buenas costumbres con

escasa precisión conceptual. Allí también se persiguió a quienes dudaban del sacramento de la eucaristía, del culto a los santos, del sacramento de la penitencia o usaban de palabras lascivas y cometían el pecado «abominable» de la sodomía. Entonces los inquisidores defendieron las fórmulas conciliares del matrimonio canónico y persiguieron como a herejes a bígamos y a quienes criticaban los modelos de comportamiento sexual que contrastaban abiertamente con la castidad conyugal. Por último la Inquisición también intervino para asegurar el orden de los estados, es decir, aquel sistema social sacralizado donde la capa eclesial –representante de la divinidad– habría de ocupar los primeros lugares en la dignidad y en el orden de la sociedad cristiana.

Así, fue la actividad delictiva, grosso modo denunciada. Las víctimas fueron miles, pero resulta difícil poder precisar el número y la entidad. ¿Podremos hablar de 100.000 procesados? Tal vez, seguramente. Pero hoy, tras muchísimos debates entre historiadores en los que, en medio de la discusión, el número de reos subía o bajaba según el termómetro ideológico del experto de turno, hoy, decimos, el concepto de víctima inquisitorial comienza a ser revisado. Porque un Tribunal de aquellas características, cuyo fin principal era asentar el miedo mediante la estrategia de una presencia física y moral permanente, las víctimas, evidentemente, fueron muchas. Unas, las de mayor singularidad, fueron las que sufrieron directamente el proceso penal del Tribunal y padecieron en sus carnes la delación, la prisión, la tortura –en ocasiones– y la sentencia final. Pero junto a estas víctimas, que conocieron directamente el rostro de los inquisidores, hubo otras que padecieron indirectamente la influencia del Tribunal. Miedo, evidentemente, y terror, en ocasiones. Son muchos los ejemplos que aquí podrían traerse, en tal sentido. Bien es verdad que también en muchísimos momentos el miedo se transformó en recelo y desconfianza; y también podrían señalarse momentos en los que la presencia pública del Tribunal –en los autos públicos de fe y a través de las ocasiones en las que satanizó a las víctimas– provocó oleadas de exaltación popular y arrebatos multitudinarios.

En cualquier caso, unos y otros, siempre fueron víctimas, porque padecieron el efecto distorsionador de aquella institución perturbadora de la conciencia. Luego, además, el Tribunal desarrollaba una compleja vida social y administrativa en la que

se vieron implicadas miles de personas. Era frecuente la presencia de pleitos civiles o criminales en los que la Inquisición o sus miembros ejercían de juez y parte. También el Santo Oficio intervenía cuando se trataba de la solicitud de un expediente de limpieza de sangre que afectaba a decenas de personas como testigos. En ocasiones, casi todos los días, el Tribunal encargaba una investigación sobre alguno de sus familiares y comisarios. Aquella Institución estaba, pues, en todos los momentos de la vida cotidiana, en una visita del inquisidor por su distrito, en una gestión de sus subordinados, en la petición necesaria de algún «certificado» de reconocimiento social. Finalmente también en la Iglesia, en la procesión o en la misma fiesta. Allí estaba el Tribunal, y estaba, además, expresando notoriamente la veracidad absoluta de sus determinaciones y manifestando la arbitraria forma de su procedimiento secreto. El secreto fue un arma eficaz para extender el miedo colectivo. Bien es verdad que el secreto se rompió multitud de veces, pero otras tantas los inquisidores lo restauraron con vigor renovado.

Fue, pues, aquel un Tribunal que sirvió para ensanchar los espacios culturales del temor colectivo. El secreto, por un lado, y la presencia de la Institución, por otro, sirvieron para ampliar los horizontes de diversas imágenes sentidas colectivamente de un modo más o menos unitario. Naturalmente que la constitución de tales imágenes fue el resultado de un proceso de sedimentación colectiva al que contribuyeron tanto las diversas formas de expresión inquisitorial como la incidencia de los tratados y discursos que sobre la misma Inquisición se construyeron. La imagen colectiva del Santo Tribunal fue, pues, el resultado de sus múltiples y complejos sistemas de representación.

Y llegado a este punto se impone una breve recapitulación. Fue aquel Tribunal una institución de carácter público, de naturaleza eclesial y sostenido políticamente por la Corona, que se expresaba socialmente a través de sus estructuras, sus hombres y sus ceremonias rituales públicas. También se expresaba, de modo más indirecto, por medio de los campos sociales y administrativos a los que tenía acceso como institución de derecho positivo que era. Luego, en su interior, procesaba en el secreto de su propio espacio para, finalmente, presentarse públicamente proclamando la sentencia final en la que, más que mostrar la severidad de la justicia, se prefería enseñar la imagen paternal del perdón.

IV. TIEMPOS Y ETAPAS: CONTINUIDAD Y CAMBIO DEL SANTO TRIBUNAL

Juzgaba herejías, ya se ha señalado, pero este delito tan sutil y maleable se expresó de manera muy variable según la época y las circunstancias. La Inquisición «moderna», extendida a lo largo y lo ancho del Imperio Español, desde sus posesiones en América, donde existieron tres tribunales, hasta los territorios de Italia –donde se instalaron, también, otros dos– varió su acción represora y modificó sus objetivos porque las exigencias de los diferentes espacios imponían diversos tipos delictivos. La «herejía», aun siendo una permanente estructural, expresó siempre múltiples y divergentes manifestaciones. Y si el espacio «imponía» sus exigencias, la variabilidad del tiempo también determinaba las suyas. La Inquisición no podía, de modo alguno, verse ausente de tales sujeciones, mucho más cuando sus enclaves institucionales –la cercanía a la Corona y la referencia al Papado– obligaban a dependencias evidentes. Los vaivenes políticos de la Corona; los grupos, familias y sistemas que se sucedían y pululaban en torno a ella; los momentos de belicismo o las épocas de mayor templanza condicionaban muy mucho los objetivos de los inquisidores. Luego, la estrategia evangélica y pastoral de la propia Iglesia, igualmente sujeta a lógicos cambios, exigía atenciones específicas de los inquisidores del momento que, en otras ocasiones, hubieran sido indispensables. Hubo fases, pues, de agudización represora y momentos y períodos de laxitud y, aun, de adormecimiento; no podía ser de otra forma.

¿Puede establecerse, a pesar de las dificultades, una visión de conjunto? Efectivamente ello parece posible hoy. Ha sido el profesor Dedieu quien, trabajando la actividad procesal de los inquisidores del Tribunal de Toledo, ha propuesto un modelo global que pretende ser válido para los restantes tribunales que engloban toda la Inquisición Española. En líneas generales, y salvando particularidades regionales propias, el modelo ofreci-

do para Toledo parece válido. Son cuatro las etapas propuestas por el profesor Dedieu, etapas que cubren los más de 350 años de existencia de la Inquisición, desde 1480 hasta 1830, aproximadamente.

Helas así enunciadas:

1ª Etapa: 1483-1520. Son los primeros treinta años de la vida del Tribunal, los años que cubren el período fundacional, la creación de diferentes tribunales y la consiguiente readaptación y acomodo. La característica principal de estos primeros años fue que, en ellos, los inquisidores procesaron a más de la mitad de todos los reos que, luego, posteriormente caerían en las redes de la Inquisición. Fueron, pues, aquellos años primeros, la etapa en la que la represión alcanzó sus momentos más agudos y cuando los Tribunales actuaron con mayor agilidad y rapidez. Se diría que fueron los tiempos en los que el procedimiento penal se expresó de forma más ejecutiva y sumaria, período casi de extrema violencia y de rigores inusitados. Y dentro del período aún es posible detectar que fueron los primeros 20 años cuando se expresaron los momentos más dramáticos. ¿Qué motiva tanta prontitud y tan extremada intolerancia? Esencialmente, la herejía judaizante. Se trata de acusados de practicar los ritos y de rezar las oraciones judaicas a las que ellos mismos habían renunciado por el bautismo. El criptojudaísmo, pues, es ahora juzgado y condenado con virulencia extremada por los inquisidores. Los de Toledo, naturalmente, que ya habían actuado con el mismo rigor en Ciudad Real; los de Sevilla, Córdoba, Valencia y Barcelona, principalmente. La estrategia de actuación, contemplada de cerca, no presenta diferencias notorias entre unas zonas y otras. Los inquisidores buscan romper la cohesión interna de las comunidades donde se han detectado las creencias y, siguiendo un plan muy calculado, procuran aumentar las disfunciones internas de la comunidad conversa, siguiendo las líneas de fractura en los sistemas de parentesco, vecindad o banderías. Naturalmente tal estrategia pone de manifiesto la versatilidad de la actuación inquisitorial y la sitúa en el contexto de la conflictividad urbana.

En cualquiera de los casos los inquisidores operan con el mismo procedimiento, aparentemente inocente. Llegando a una ciudad cualquiera, mostraban sus comisiones a las autoridades respectivas, solicitaban de ellas su colaboración y convo-

caban a las gentes al Sermón de la Fe. Se trataba de una lectura extraordinaria en la que se recitaba a viva voz todo el catálogo de manifestaciones de la herejía judaizante, verdadero muestrario codificado y esquemático de un universo delictivo cuya ubicación real sólo estaba en la cabeza de los inquisidores. En cualquier caso el objetivo, además de aquella lectura, era provocar la autodelación en el período de gracia, verdadera estratagema para –bajo la promesa de su no procesamiento– asegurar una buena cosecha de posibles delincuentes. A los que se autodelataban y pedían perdón se les «reconciliaba en tiempo de gracia» pero se les convertía, obviamente, en delatores. Tal era el procedimiento, verdadera situación desde la que es posible comprender el significado de los sistemas de representación propios del Tribunal.

En cualquier caso, de una u otra forma, fueron millares los individuos que fueron procesados durante aquellos años: 12.000 personas en Toledo, escribe el profesor Dedieu; más de 2.500 en Valencia, según detalla el profesor García Cárcel; 2.000 quemados, una cifra escalofriante, sólo en Sevilla, el año de 1481; cerca de 600 en Zaragoza; y 1200 en Barcelona, procesados fuera o dentro del período de gracia. He aquí los datos principales. Quizás no expliquen ni abarquen toda la dureza de la represión contra aquellos nuevos cristianos, que fue mucha, pero verdaderamente confirman que, tamaño proceder, se tuvo que realizar en situaciones de enorme tensión social y bajo el efecto de una atmósfera de sobrecogimiento colectivo. Desde luego tantos procesamientos y tan sumarios, no pudieron realizarse sin el apoyo previo y decidido de las autoridades; las de la Corona, las de la Iglesia y las de determinadas familias urbanas asentadas en el poder de los concejos.

Por otro lado, también, aquellas actuaciones extendieron la imagen por toda Europa de un tribunal violento, donde el «inquirimiento» para descubrir la verdadera entidad de la herejía –tarea específica de los inquisidores– había dado lugar a arbitrariedades tan reprochables como innecesarias. Es cierto que los judíos expulsados en 1492 contribuyeron a incrementar tal imagen, pero el mismo Papado creyó que, en España, a los inquisidores se les había ido la mano. Por lo que respecta a las sentencias no puede decirse nada certero, salvo que las condenas a muerte, aun siendo minoritarias, hicieron acto de presencia considerable y que la «reconciliación», que llevaba añadida la pena de confis-

cación de bienes, fue el fallo más usual que los inquisidores emplearon.

Luego, finalmente, pasados los veinte primeros años de «furia desatada» el flujo comenzó a remitir y ya, a principios del siglo XVI, el criptojudaísmo pareció haber desaparecido totalmente. Existieron, en verdad, algunos residuos finales, como en el Tribunal de Cuenca, pero, los inquisidores, entonces, cesaron en sus acometidas. Como consecuencia de todo la Inquisición se replegó y procedió, en consecuencia, a reordenar sus distritos reduciendo drásticamente el número de Tribunales. Así acabó la etapa más violenta y persistente de la trayectoria represora de esta Institución.

Y con todo, aquella terrible actuación no afectó sino a una parte relativamente pequeña del grupo converso, gran parte del cual no atrajo la atención de los inquisidores. Seguramente la mayoría de este grupo ya estaba convertida plenamente y vivían totalmente como cristianos. Sin embargo aquella virulencia inquisitorial no fue motivada por las razones objetivas que cabía esperar: la existencia de herejía. Allí concurrieron otras circunstancias que hoy se explican por derivaciones de conflictos sociales interurbanos. Y la herejía, en aquel medio, se expresó, mucho más como proyección deseada, que como certeza demostrable. En cualquier caso en 1520, ciertamente, el ciclo judaizante había concluido.

2ª Etapa: 1520-1630/40. Un período largo, superior a una centuria en la que los datos de la investigación son más precisos y es posible determinar más y mejor las estrategias empleadas. En cualquier caso durante estos casi 120 años la Inquisición encontró su estabilidad institucional plena; sus tribunales estaban ya bien asentados, sus distritos muy delimitados, su orden procesal muy bien precisado y la política de presencia (sus sistemas de representación) funcionaba con precisión y eficacia. Un acontecimiento trascendente, en aquel tiempo, en la historia de la Iglesia determinó también un cambio en la óptica inquisitorial: la reforma protestante.

Aquella gravísima fractura en la unidad de la Cristiandad alertó al emperador Carlos V que, si bien no pudo evitar la división religiosa y política de Europa, sí procuró cerrar las puertas de sus Reinos Hispánicos a las voces de los Reformadores. He aquí pues el primer problema, la primera herejía del período que se

comenta. Herejía que exigió, además, un esfuerzo evangelizador de la Iglesia Católica que, finalmente, delimitó con precisión el Concilio de Trento. En realidad Trento significó, frente a los reformados, la depuración de la ortodoxia católica y la precisión de los consiguientes universos de moral y ética. Allí, en el famoso Concilio se definió, de modo sucinto y claro, lo que significaba ser cristiano. Entidad y comportamiento, ambas vertientes unidas y operativamente conjuntadas. Los inquisidores trabajaron también, decididamente, en este objetivo; y desde el nivel de su presencia social y política, acomodaron muchas mentalidades populares a las exigencias eclesializadoras del momento. Porque aquella sociedad, la del siglo XVI, no estaba tan eclesializada como se pretendía.

¿Qué hacer entonces? Esencialmente convertir en heréticas, o sospechosas de tales, ciertas conductas desviadas o ciertos juicios erróneos que dormitaban, imprecisos, en el patrimonio religioso de muchos cristianos. Cristianos de a pie; de las ciudades, principalmente; y también de áreas rurales, aunque en el campo las dificultades fueron máximas. En cualquier caso procesar como heréticas tales conductas sólo parecía ser posible cuando concurrían situaciones de escándalo. Y fueron muchos los cristianos que sufrieron entonces procesos inquisitoriales; más de la mitad del conjunto total de procesados. ¿Podrían especificarse los delitos? Ya se han enunciado: blasfemias, palabras escandalosas, bigamia, proposiciones deshonestas, juicios erróneos sobre la eucaristía y el culto a los santos, dudas sobre la virginidad de María, burlas sobre la confesión oral y secreta, mofa de los clérigos, supersticiones, magia, brujería, etc.

He aquí, pues, al pueblo cristiano ante los inquisidores, convertido en el protagonista «herético» mayoritario. ¿Herético?; más o menos sospechoso de tal, no herético plenamente. En cualquier caso los inquisidores, completando la acción de los párrocos y predicadores, colaboraron en las tareas de la Contrarreforma, tareas evangelizadoras y también coactivas a la vez. Los curas enseñaban y los inquisidores castigaban con rigor el atrevimiento o la audacia de los más recalcitrantes. ¿Sentencia?: que abjurasen públicamente de todos sus errores y, sobre todo, que se humillasen ante la colectividad: penas de azotes, multas, vergüenza pública y, en ocasiones, el destierro o las galeras. Eran todas ellas formas de asegurar la presencia del Santo Tribunal muy cerca de la base social para contribuir a adiestrar en la fe a un

pueblo sobre el cual, sin pastores tan vigilantes, la perfidia de las enseñanzas protestantes se hubiera cebado sobre él. Tal era el miedo; tal la justificación de aquellas estrategias.

¿Fueron eficaces? Sin duda. Sobre todo entre 1550 y 1630/40 cuando los esfuerzos se hicieron mayores, con mayor celo y más agresividad. Allí procesóse a campesinos, menestrales, jornaleros; hombres de la ciudad y del campo. Más del espacio urbano y sus alrededores y menos de las zonas rurales más alejadas. Aquí –ya se ha dicho– fue difícil penetrar, sobre todo cuando la visita de distrito que los inquisidores debían realizar todos los años, fue alargándose en el tiempo hasta desaparecer. Cuestión de burocratización de las funciones y, por ello, debilidad en los sistemas de representación.

Pero entre 1520 y 1630/40, durante este mismo período que se comenta, no se castigaron, sólo, las conductas desviadas de cristianos viejos. Una herejía singular, igualmente, atrajo la atención de los inquisidores. Hablamos de la herejía de los musulmanes falsamente convertidos. Se les denominó moriscos, o mejor «cristianos nuevos de moros» y «miembros de la secta de Mahoma». Es ahora el tiempo de su represión inquisitorial; entre mediados del siglo XVI y el momento dramático de su expulsión definitiva en 1609. Pero, aunque el tipo delictivo fue único, los procesados como moriscos tenían diversas procedencias. Primero: los mudéjares asentados desde antiguo en medio de las poblaciones cristianas. La Inquisición apenas manifestó autoritarismo alguno con estos pequeños grupos; lejos de ello mantúvose un tanto alejada aunque un poco precavida y cautelosa, porque conocía que en el seno de estas comunidades aparecieron movimientos mesiánicos que, en el fondo, no eran otra cosa sino la protesta ritualizada por las desgracias que llevaron a la comunidad musulmana a la conversión. Los inquisidores no intervenían, de ordinario, en tales casos porque confiaban que desaparecieran tan rápido como habían llegado. Ello, no obstante, si el problema se tornaba peligroso, como ocurrió en Daimiel en 1530, entonces la Inquisición cortaba por lo sano. Esto hicieron los inquisidores de Toledo aquel año en la ciudad manchega: desarticularon toda la comunidad de mudéjares cuyo origen se remontaba mucho tiempo atrás.

Fue, no obstante, una excepción, porque el verdadero problema morisco que el Tribunal tuvo que afrontar estuvo constituido por los convertidos del Reino de Granada y los asentados

en la Corona de Aragón obligados, igualmente, a convertirse por los años 1520. En ambos casos, el problema social y cultural que tal «minoría» planteaba, no tuvo solución porque el objetivo de la asimilación realmente no pudo cumplirse. Formando estructuras sociales y políticas muy homogéneas, sin fisuras apreciables en su seno, la minoría morisca resistió con denuedo todas las campañas de evangelización y adoctrinamiento que los poderes cristianos llevaron a cabo. Realmente, además, la mayoría de este grupo marginado y reprimido, sentíase partícipe de una cultura cuyo dominio, en la mayor parte del Mediterráneo, resultaba evidente. La presencia turca y el asentamiento musulmán en el norte de África eran sentidos muy próximamente a los moriscos hispanos.

Por todo ello la asimilación resultó muy problemática. Y ya no se trataba de un cambio drástico de los universos religiosos, el problema principal era más bien un asunto de cultura: de idioma, de tradiciones, de vestidos, de organización social. Por todo ello las relaciones fueron difíciles; y ambos mundos –el cristiano tradicional y los nuevos convertidos– guardaban entre sí una animosidad histórica.

Pero, en cualquier caso, el problema fue un asunto de párrocos, autoridades civiles y señores de vasallos. Eran éstos los que deberían, en primer lugar, desarrollar las formas de aproximación. La Inquisición no debía ni podía intervenir en ello, aunque finalmente se vio «obligada» a hacerlo, cosa que hizo en un contexto mucho más «político».

Desde la década de los años 1560, cuando la tensión internacional en el Mediterráneo se definía por el antagonismo entre el Imperio Turco y la Monarquía Católica, pronto se percibió que la minoría morisca –en este contexto– podría ser una auténtica quinta columna del enemigo otomano en el interior. Por eso se estrecharon los controles tradicionales de vigilancia a los que el Tribunal colaboró con todos sus efectivos. Tras el duro desenlace de la rebelión de las Alpujarras de 1568, y cuando los moriscos granadinos esparciéronse por el interior de Castilla, se dispararon entonces todos los instrumentos de alarma. Allí intervino la Inquisición con muchísima dureza, buscando el castigo de los miembros más significados de cada comunidad morisca. Moriscos de Valencia, de Zaragoza, de La Rioja, de Extremadura aparecieron inculpados ante los inquisidores. Realmente llenaron las cárceles de estos Tribunales que no duda-

ron en actuar con castigos ejemplares: destierros, galeras, azotes, confiscaciones e, incluso, también la hoguera. ¿Herejía? Sí, claro, también. Pero siempre, igualmente, en el marco de una estrategia política que, por definición, siempre fue selectiva.

Tales fueron, brevemente, los objetivos principales de esta segunda etapa que cubre, como se ha dicho, el período centra de la actividad inquisitorial más clásica.

3ª Etapa: 1630/40-1725. ¿Cuál es, desde la óptica de la acción represora, la característica principal del período? Desde luego el Tribunal no olvidó ninguno de los delitos que aparecieron en momentos anteriores. ¿Protestantes? Naturalmente que el Tribunal sigue vigilando y reprimiendo, ahora también, su presencia en el interior de la Península. Vigiló la importación de libros procedentes del extranjero y atendió, con cierto cuidado, la visita de navíos y el control de los pasos fronterizos. Cierto que la acción del Tribunal no fue indiscriminada y, atendiendo otra vez más los intereses políticos, procuró diferenciar su actividad según que el sospechoso extranjero perteneciese a un reino en paz o en guerra con Su Majestad, el Rey Católico. Dureza relativa, sí hay en el segundo caso y tolerancia en el primero. De cualquier forma siempre se expresó una discreta vigilancia y se castigó, sin dudar, cuando el extranjero en cuestión había provocado una ocasión de escándalo, capaz de asustar al pacífico rebaño de fieles católicos.

Tampoco dejaron de vigilarse las conductas de los viejos cristianos, las mismas del período anterior, pero ahora, con mucha mayor displicencia y siempre con cierta sensación de cansancio. La visita de distrito, ocasión que favorecía el encuentro del inquisidor con el universo rural cristiano, dejó ya de realizarse, por más que la Suprema recordase la obligación de hacerla. Huecas sugerencias, ya casi nadie respondía. Por eso cuando los inquisidores procesan ahora a alguien como blasfemo o bígamo o supersticioso, el observador atento debería comprobar si se trataba de un individuo marginal, un vagabundo residente en las zonas marginales de las ciudades o en sus arrabales más cercanos.

Y en este punto, en el de la marginalidad, merece la pena recordar un delito singular que apareció fugazmente en este período y que el Tribunal, paradójicamente, lejos de buscar sus raíces para extirparlo, actuó contrariamente, ocultándolo, tapándolo o enterrándolo. Se diría que los inquisidores pensaron, probablemente

con mucha razón, que el delito se erradicaba tan sólo con privarle de su nombre. Magnífico modo de anular la identidad. Hablamos de la brujería, de ese gravísimo delito de apostasía por el cual el cristiano reniega de su fe y, a la vez, decide inscribirse como miembro de los creyentes y adoradores de Satán, con quien formula expresamente el pacto de adoración y pertenencia.

Desde que el Inquisidor Salazar y Frías en 1612 formulara su doctrina que probaba la falsedad objetiva de la secta de brujos y brujas, la Inquisición hizo explícita su estrategia del silencio, y exigió a las otras instancias de justicia civil y eclesiástica, que operasen también de modo complementario. Salvo escarceos menores así se hizo y, con ello, cabe decir que la «racionalidad» inquisitorial, en este asunto, fue proverbial.

Pero, a pesar de tantas actividades, esta etapa tercera que se comenta viene caracterizada, principalmente, por los esfuerzos inquisitoriales por reprimir, otra vez de forma selectiva, una herejía ya vieja conocida en la historia anterior del Tribunal. Otra vez aparece el criptojudaísmo en escena. ¿Otra vez judaizantes? Sí, ciertamente, pero no se trata de rebrotes nuevos de los que habían sido durísimamente castigados en la primera etapa, a finales del siglo XV. No, ahora se trata de «cristaos novos» de procedencia portuguesa, muchos de los cuales, sin duda, eran descendientes de aquellos judíos expulsados en 1492. Huyendo de la Inquisición refugiáronse en tierras portuguesas. Grave error; allí no hubo elección y sólo fue posible la conversión forzada y por decreto. Una forma de morir en la fe de los mayores por decisión de la soberanía regia.

La historia de estos «cristaos-novos» que judaizaban, según decían los grupos más notables del antijudaísmo hispano durante el siglo XVII, comenzó mucho antes de que su presencia se hiciera tan habitual en las audiencias inquisitoriales. Habían comenzado a detectarse «portugueses» en el Reino de Castilla desde 1580, tras la conquista de Portugal; aunque ya anteriormente hubo individuos de origen judío que cruzaban la «raya», penetraban en Castilla, vendían los productos que traían y tornaban otra vez a Portugal cargados con las mercancías de retorno. Pero después de 1580 la llegada se hizo más corriente porque los impedimentos fronterizos no existieron apenas. Huían de los duros embates de la inquisición portuguesa y aprovechaban las espléndidas condiciones que Castilla ofrecía a su espíritu comercial y aventurero. Venían en familia, o mejor, era los hijos los que iniciaban la

aventura para luego, tras asentarse un tanto, arrastrar tras de sí a sus hermanos, padres y esposas. A principios ya del siglo XVII, eran muchos los que se habían instalado en Castilla y algunos, de entre ellos, bastantes ricos y poderosos. Suplicaron al monarca Felipe III que la Inquisición española no les persiguiese y consiguieron, mediante pagos muy significativos de dinero, que los inquisidores se retrajesen. Así ocurrió, y así fue como los grupos familiar y socialmente mejor organizados, fueron conquistando posiciones económicas muy sólidas en ferias, en administraciones de rentas, en los circuitos del cambio monetario e incluso en el sistema financiero de la propia Monarquía.

La ocasión más propicia para consolidar estas posiciones que aquellos «portugueses» estaban conquistando, se produjo en 1627 con ocasión de la famosa bancarrota de la hacienda regia, en la que las finanzas de la Corona dejaron de ser monopolio exclusivo del capitalismo genovés. El Conde-Duque de Olivares llamó a financieros «portugueses» de origen cristiano nuevo para que acudieran en socorro de la Monarquía. Así ocurrió verdaderamente en lo que constituyó una apuesta muy arriesgada por parte del valido de Felipe IV.

Porque muy pronto, el frente de oposición nobiliar y político al Conde-Duque no dejó de notar que aquellos asentistas portugueses no eran sino judíos realmente en la privacidad de sus vidas. Y eso significaba que la herejía de la vieja perversión judaica no sólo volvía otra vez al Reino Católico, sino que, además, campaba por sus fueros en el mismo palacio real donde el propio «primer ministro» era su principal valedor. Arreció la campaña antiolivarista usando y potenciando los discursos antijudíos como instrumento principal para conseguir la caída del valido. Allí participaron altos personajes de la nobleza, autoridades muy elevadas de la Iglesia, miembros de los consejos, frailes y predicadores, y un grupo de escritores e intelectuales que, con la pluma por bandera, elaboraron los principios conceptuales básicos del discurso antijudío. Quevedo fue la figura más señera de aquella embestida en toda regla.

Finalmente se consiguió que la Inquisición interviniera. Primero lo hizo tímidamente porque, con todo, la voluntad del Conde-Duque era todavía poderosa y dominante. Luego, cuando Olivares cayó, el Tribunal arreció en sus acometidas contra estos «portugueses» que judaizaban. Y otra vez aparecieron los autos de fe multitudinarios, los duros castigos, y también las hogue-

ras. En aquella embestida, que luego se repitió en oleadas sucesivas hasta 1720-25 fueron cayendo en las redes del Tribunal grupos muy significados de «cristaos-novos». Unas veces procesados en Cuenca y Toledo, otras en Córdoba y Granada, también en Sevilla y Extremadura, luego ya en el siglo XVIII, en Valladolid, principalmente.

¿Judaizaban? Otra vez la pregunta que repetidamente se interrogan –hasta la saciedad– los investigadores. Probablemente estos tales portugueses expresaban costumbres diferentes, tal vez actitudes y comportamientos distintos, incluso creencias que, en determinadas circunstancias, desembocarían en un judaísmo de nuevo cuño. Pero, observando con detenimiento la naturaleza de los procesos y el razonar de los procesados, parece más bien que un profundo escepticismo se extendía por muchos de ellos. En realidad lo que importaba era el negocio. Lo demás quedaba desparramado en un mar infinito de ideas, creencias y actitudes de difícil catalogación. Los «portugueses» en Castilla sentíanse extranjeros y ese sentimiento de alteridad no quedaba circunscrito a una anomalía social y política, porque la etnicidad judía era elemento más que suficiente para multiplicar las singularidades y los equívocos de los cristianos viejos.

En cualquier caso, fueron muchos menos los que sufrieron el rigor del procedimiento inquisitorial que los que salieron de Portugal y se instalaron en Castilla. No puede hablarse de cifras, pero tal vez fueron algunos millares los que se acomodaron, en el silencio, a la sociedad mayoritaria olvidando poco a poco su procedencia y reafirmando su castellanidad católica. Naturalmente en cualquier momento podían sucederse sobresaltos porque un dicho, una testificación inoportuna o un equívoco cualquiera, podía conducir a la cárcel a quien realizaba esfuerzos denodados por olvidar sus orígenes. De cualquier forma resulta muy difícil precisar con nitidez las raíces y los destinos de aquel grupo, porque la mayoría tornóse cristiana y, luego, tras las últimas redadas de 1720-25, ya nadie recordó el pasado; hubo otros que optaron por la huída y decidieron volver a sus orígenes hebreos en «tierras de libertad», como Amsterdam, principalmente. Allí, naturalmente, debieron aprender a ser judíos, no sin esfuerzo y con muchas dificultades; pero sin olvidar sus orígenes hispanos, también proclamaron, en los foros europeos, la mezquindad y tiranía de la Inquisición, propagando la tétrica imagen con la que el Tribunal llegó al futuro. Fue, pues, una extraordinaria aventura. De «cris-

taos-novos» en Portugal y Castilla a judíos nuevos, igualmente, en Holanda. La novedad en la fe fue, entonces, su tragedia.

4ª ETAPA: 1725-1834. Dicen los expertos que, en el orden de la actividad procesal, esta última etapa, esencialmente el siglo XVIII, «no exige ningún comentario particular». Y ciertamente, por lo que a procesados se refiere, las estadísticas elaboradas apenas son capaces de hacernos comprender que la Inquisición fuera, esencialmente, un Tribunal donde se juzgaban delitos de herejía. Porque tras la última oleada de judaizantes que el tribunal detectó en las dos primeras décadas de aquella centuria, muy pocos fueron realmente los acusados que fueron apresados, juzgados y sentenciados. Fueron años, aquéllos, donde la Institución arrastró «una existencia lánguida» hasta el final de su derogación definitiva en 1834.

¿Un siglo de «existencia lánguida»? Reconózcase que en la centuria del siglo XVIII y en el primer tercio del siglo XIX aquella Institución vivió circunstancias muy diferentes a los siglos anteriores y que, además, nuestro conocimiento inquisitorial del período todavía resulta escaso. Sin embargo, si fueron pocos los procesados, no fueron, ni mucho menos, irrisibles las batallas que el Tribunal tuvo que librar en aquel último siglo de su existencia. Porque la centuria comenzó con dramáticos sucesos: una guerra europea en la que participaron todas las grandes potencias pugnando entre sí por la sucesión dinástica del imperio hispano. Tal fue el acontecimiento primero y, quizás, el más decisivo. En el interior español el problema europeo fue una cruel guerra civil. En el conflicto se expresaba, esencialmente, un grave problema político. Se trataba de la diferente opción que habían tomado las dos coronas que conformaban el entramado político hispano. Castilla apostaba por la solución borbónica y la Corona de Aragón, con el Principado de Cataluña abiertamente inclinado por el Archiduque Carlos, lo hacía por la causa austracista.

En medio, el Santo Oficio que, ineludiblemente, fue en aquel conflicto, protagonista y, a la vez, víctima. Protagonista porque el Consejo de la Suprema y el Inquisidor General inclinaron a la Institución por la causa de Felipe de Anjou; y víctima porque el Tribunal de Barcelona se desgajó institucionalmente del trono unitario común. Por primera vez, desde Cisneros, había dos inquisiciones distintas en España. La Inquisición de Barcelona fue adaptada al régimen foral que auspiciaba el Archiduque aunque ello no suponía, ni mucho menos, que el poder regio

hiciese cesión del control del aparato inquisitorial que quedaba, desde luego, bajo la autoridad de Don Carlos.

Mas, con todo, aquel intento fue tan breve como lo fue el proyecto político y bélico del Archiduque. Acabado éste, el Tribunal de Barcelona volvió a insertarse sólidamente en el conjunto de todo el aparato institucional que, desde el primer momento, vinculó su suerte a la del pretendiente francés. Y no fue, aunque lo pudiera parecer, una vinculación demasiado arriesgada porque los inquisidores hicieron en este punto lo mismo que hizo toda la Iglesia de Castilla y parte, también, de la de Aragón: apoyar la posición borbónica. Y tal inclinación a la causa del Borbón fue valiosamente considerada por la propia Monarquía cuando comprobó cómo los ministros de la fe se convertían en celosos censores de la propaganda del Archiduque. En el mismo sentido la nueva Monarquía vio con simpatía el edicto que los inquisidores publicaron en 1706. Se trataba éste de una proclama en la que, rozando la violación del secreto de confesión, hacía sospechosos en la fe no sólo a aquellos confesores que no delatasen al Tribunal a los penitentes y austracistas, sino que obligaba a los mismos penitentes a delatar como herejes a los confesores que expresaban, en el secreto de confesión, una posición política contraria al Rey Felipe. El Tribunal así, en aquellas circunstancias, no fue otra cosa sino un objeto de manipulación política cuyos principales instigadores no fueron los ministros de Felipe de Anjou, sino las primeras dignidades eclesiásticas, el Cardenal Belluga, fundamentalmente. Una decisión tomada, sin duda, en ambientes vaticanos.

Porque, desde entonces, el Tribunal de la Fe se «eclesializó» en demasía, fenómeno éste que, quizás, mejor puede explicar las tendencias de aquel momento, cuando todavía la Inquisición buscaba una forma de ahormarse en el entramado civil de la nueva Monarquía. Y ello resultó complicado porque el Tribunal fue galvanizado por las fuerzas sociales y políticas más conservadoras, lo que se llamarían fuerzas ultramontanas, frente a la oposición del regalismo borbónico. Rompíase así el consenso social que, secularmente, desde su fundación, había disfrutado el Santo Tribunal. Tal ruptura fue el inicio de un largo conflicto que conduciría hasta el fin. Y en este conflicto estructural hubo victorias inquisitoriales, ciertamente, pero victorias fútiles, un tanto pírricas, que acabaron, finalmente, debilitando a la propia Inquisición, en la medida que protagonizó la resistencia a la «razón» y al «progreso».

Señalemos brevemente las etapas principales de ese proceso que fue precisándose en conflictos puntuales expresados con determinados personajes, alguna de las figuras más esclarecidas del «gobierno ilustrado». El primero de todos fue el famoso proceso incoado a Melchor de Macanaz, Fiscal General de la Monarquía.

Ilustre miembro del primer gobierno de Felipe V, el llamado «gobierno francés», Macanaz fue el abanderado de un proceso regalista que pretendía ubicar el poder temporal de la Iglesia y, por ello mismo, el de la propia Inquisición, bajo el dominio de la ley civil expresada por el poder regio de la Monarquía. El programa regalista emprendido por Felipe V no era, ni mucho menos, novedoso, aunque sí parecían ahora muy firmes los propósitos para llevarlo a cabo. Macanaz fue el impulsor de aquellas medidas que «sólo» pretendían limitar la autonomía de la esfera eclesiástica a lo puramente espiritual. Como, de modo parecido, buscaba limitar la jurisdicción del Santo Oficio a los procedimientos en «causas de fe». Pero ni la Iglesia accedió a rebajar lo más mínimo la jurisdicción temporal de su presencia en la sociedad, ni la Inquisición cedió en nada de la multitud de privilegios temporales que había heredado del pasado y que ahora tenían, como efecto más perverso, el hecho de sobreponer su fuero sobre la jurisdicción ordinaria.

En aquella porfía la Inquisición sacralizó el conflicto y negó al Fiscal no sólo el derecho a reformar la esfera temporal de la Iglesia, sino también a tocar lo más mínimo de la jurisdicción inquisitorial. Bajo el argumento de la defensa de la fe, concebida exclusivamente como la retaguardia del orden social y político, el Tribunal de la Fe abanderó un conflicto de naturaleza política que afectaba a las relaciones con la Santa Sede. Este fue el problema principal. Claro que también había otras tensiones sociales, por medio. Macanaz representaba, socialmente, a un fragmento importante de las élites políticas contrarias a las que, hasta ahora, venían copando el poder de los Consejos. En estas élites tradicionales la fuerza de los Colegios Mayores y de las instancias eclesiásticas era dominante. Macanaz representaba las aspiraciones de otro sector no comprometido con el de los colegios mayores; era un sector débil y advenedizo. Bastó, finalmente, un cambio político (llegada del ministro Alberoni y del Cardenal Giudice) netamente conservador, y auspiciado por el poder de Roma, para que el proyecto de Macanaz fracasara, con el destierro y el ostracismo político de su protagonista.

La Inquisición se opuso, pues, al regalismo político; y ello le exigió esfuerzos excesivos y aún la sumió en contradicciones graves que afectaban a su propia trayectoria histórica. Porque siendo una institución eclesiástica, siempre se había movido muy sujeta al programa político de la Corona. Ahora, resultaba que cuando este programa destilaba dosis tímidas para revitalizar el orden civil de la sociedad, el Tribunal se recogía temeroso en el caparazón de su eclesialidad reforzando así los componentes sociales de aquel tejido secular.

Tal eclesialización llegó a su expresión más evidente a mediados del siglo, cuando podía comprobarse, con veracidad, cómo el Tribunal era controlado por la Compañía de Jesús. Con ello se acentuaba, aún más, su beligerancia con todos los proyectos regalistas y su rechazo a las corrientes espirituales, como el jansenismo, que expresaban diferencias con Roma. Influyentes en la vigilancia de la producción intelectual, por el hecho de «monopolizar» el gran poder de la censura de libros, los inquisidores en aquellos años vigilaron el despertar de las Luces, aun cuando éstas se manifestaran ortodoxas y cristianas. Fueron años en los que el Tribunal, metido en el cerrado caparazón de su eclesialidad, llevó al índice de libros prohibidos la producción intelectual de aquel tiempo basada en la crítica histórica y el derecho natural.

Por supuesto que cuando estalló plenamente la Ilustración francesa e irrumpieron en la escena intelectual de Europa los hombres de la Enciclopedia, el Tribunal retrocedió asustado parapetándose en una posición numantina que, desde luego, no pudo impedir la difusión de las ideas que desde allí llegaban. La Inquisición no pudo poner muros a las ideas y todos los dispositivos que elaboró no presentaban sino hendiduras y oquedades paulatinamente más profundas y ensanchadas. Pero si realmente no podía, lo que verdaderamente molestaba, además, era que suponía, de hecho, una amenaza a quienes leían o profesaban algunas de las muchas novedades de aquellos tiempos. Porque el Tribunal, en su miope visión, no era capaz de distinguir entre el trigo y la cizaña, y eso suponía un obstáculo obvio para la adecuación del Reino a las exigencias de la época.

Por ello, en 1768 Carlos III firmaba una Real Cédula, presentada por sus fiscales, Moñino y Campomanes, que pretendía embridar al Santo Tribunal en lo que se entendía como obvios abusos de su actividad censora. El punto central de la Real Cédula no era otro sino someter la jurisdicción inquisitorial en materia

de censura de libros a la jurisdicción real. Allí se obligaba a los inquisidores a presentar, ante las autoridades regias, sus edictos antes de ser publicados, los cuales no podrían ver la luz sin haber obtenido antes la autorización del Monarca.

Fue aquello una expresiva manifestación del reglamento borbónico; y por primera vez, se iniciaba explícitamente un proceso por el cual la jurisdicción real iniciaba la batalla en la defensa de la ley temporal frente a la sacralidad con que el Tribunal recubría sus privilegios temporales.

Naturalmente, la batalla política tuvo, también, sus derivaciones personales; y así ocurrió que los inquisidores quisieron procesar a los ilustrados más representativos del Reino. Moñino fue investigado y se husmeó en su vida para conjuntar un sumario que no tendría lugar. A Campomanes, igualmente, se le vigiló y se pidió a todos los tribunales que enviasen al Consejo cualquier denuncia, por débil e inconsistente que fuese, capaz de procesar al Fiscal General. Lo mismo ocurrió con Aranda. Aún más tarde, y en un contexto mucho más problemático y tenso, Jovellanos y Urquijo, ilustrados de pro, serían perseguidos por los inquisidores que actuaban, así, como fuerzas en la vanguardia de un movimiento político ultramontano y conservador en extremo. Así respondía, ahora, el famoso Tribunal, abanderando la defensa de un orden social frente a un mundo en proceso de cambio que no podía controlar ni detener. Por eso dio múltiples palos de ciego y, con ello, perpetuó una imagen que lo lanzaría al futuro con el sello de la intransigencia y la cerrazón. Dio múltiples palos y, desde luego, la cuerda se rompió, como siempre, por el lado más débil. La Inquisición «procesó» a la Ilustración y lo hizo, significativamente, en la persona de Pablo de Olavide, uno de sus representantes, aunque no de los más significados.

El proceso de Olavide fue un símbolo porque, en su persona convergían todos los elementos más significativos que caracterizaban a un ilustrado. Tenía elementos propios de un intelectual aficionado a las ciencias de la razón: la historia, la filosofía natural y la economía civil. Era también un hombre muy bien relacionado con los movimientos intelectuales europeos por su amistad con Voltaire y, finalmente, tenía grandes amistades políticas por cuanto se hallaba muy próximo a Campomanes y al Conde de Aranda. Como político y hombre de acción, Olavide había recibido el encargo de sus amigos del Gobierno de llevar a cabo la explotación y el poblamiento de las nuevas coloniza-

ciones agrícolas de Sierra Morena. Por todo ello Olavide fue objeto de la atención de los inquisidores.

Pronto se instruyó un sumario que, de entrada, le hacía sospechoso de haber cometido acciones y emitido juicios próximos a la herejía. El sumario constituía una mezcla abigarrada de acusaciones que le incriminaban como hombre público, como individuo de moral y costumbres livianas y como un mal cristiano que no se había recatado de expresar sus dudas respecto de algunas verdades de fe (la existencia del infierno y el purgatorio, la validez de las indulgencias, el sacramento de la penitencia, etc.). En cualquier caso un conjunto de heterodoxias que los inquisidores encontraron por doquier en su vida y en su obra. No había que esforzarse demasiado, las hubieran encontrado igualmente en cualquier hombre de aquel tiempo. Pero Olavide sería la pieza ejemplar en la que habría de castigarse, vanamente, a todo un movimiento cultural y político.

La Suprema operó con inflexibilidad; y contando con el apoyo del confesor real, presentó ante el Monarca Carlos III las denuncias y acusaciones que, magnificadas, habían sido formuladas contra Olavide. Era 1775 y un Carlos III, pusilánime y de conciencia escrupulosa, permitió su prisión. Luego vino el proceso en el silencio arbitrario del Tribunal; y, tras él, una sentencia en auto particular de fe al que se invitó a un grupo reducido de personas como rito simbólico de una sentencia compartida. Finalmente el objetivo estaba cumplido a juicio del Inquisidor General Felipe Beltrán, el Obispo de Salamanca, que manifestó su «consternación» por el proceso, la misma que había causado en el núcleo del grupo ilustrado.

Pero, finalmente, el proceso contra Olavide no sirvió para nada, porque no pudo nunca contrarrestar la avalancha de ideas y actitudes que venían de Europa y nacían, también, del interior de la Península. Aquella institución, que pertenecía a un mundo donde el orden de la sacralidad era políticamente sustancial, apenas podía contener los juicios que nacían de la opinión y de la ley moral. Cuando los acontecimientos de la Revolución francesa pusieron de manifiesto que una nueva época nacía en Europa, los hombres de estado en España supieron que aquella mecha que se había iniciado en la Bastilla, pronto prendería en el interior del reino. Y lo mejor para evitarlo, pensaron, era imponer el silencio. Sólo sin nombre se podía luchar contra la Revolución. Y fueron los inquisidores, diestros en la

reserva y en el sigilo, a los que se les encomendó aquella necia estrategia de imponer el silencio. No sólo a ellos, es verdad, también a otros agentes de la Monarquía de Carlos IV. En cualquier caso, el Tribunal de la fe se dispuso entonces a recoger cualquier libro impreso o folleto que hablase de los acontecimientos franceses, porque de ellos se desprendían doctrinas contra el Monarca y contra el Papa. Y efectivamente por todas partes se detectó un cúmulo de propaganda subversiva que penetraba en el Reino por múltiples vías clandestinas y otras, mucho más ordinarias, como era el comercio. Mas, con todo, el aparato inquisitorial no pudo evitar nada. Los tiempos avanzaban y la Inquisición no era ya sino una vieja caricatura de una época que desaparecía a marchas forzadas.

Llegaba, incontenible, el estado liberal reclamando su soberanía basada en el carácter representativo de la voluntad mayoritaria; y ello exigía la desaparición de la entidad política de muchas instituciones corporativas dotadas de entidad sacralizada. La Inquisición, cuerpo de naturaleza eclesial y atribuciones específicas excepcionales, pareció ser la institución más representativa de aquella sociedad vieja que, entonces, ya se desmoronaba. La imagen que el Tribunal había desplegado tradicionalmente y las múltiples resistencias que opuso al progreso del orden civil durante todo el siglo XVIII, fueron determinantes para que el Tribunal fuera objeto de una polémica, más o menos agria, que discutía sobre su abolición o su supervivencia. La polémica se expresó, como se sabe, en las Cortes de Cádiz.

Sin embargo, previamente, los gobiernos ilustrados de Carlos III, en los conflictivos años anteriores a la invasión napoleónica, habían estudiado seriamente la reforma en profundidad de aquella Institución. Los ministerios de Floridablanca o de Godoy tuvieron sobre su mesa varios de aquellos proyectos. Eran obra naturalmente de ilustrados como Jovellanos, Cabarrús o Llorente, el secretario del propio tribunal de Corte. Las propuestas, todas ellas, proponían esencialmente lo mismo: supresión del fuero inquisitorial para los ministros del Santo Oficio, modificar profundamente el modo de procesar, eliminar muchas jurisdicciones inquisitoriales en materia de moral y costumbres, etc.

Las propuestas provocaron la resistencia de los grupos más conservadores de la Corte y la ira de la Suprema y del Inquisidor General, pero no impidieron que el frente de oposición anti-inquisitorial se ampliase aún más y fueran, incluso, sectores significa-

dos del clero (obispos, algunos de ellos) los que reclamaban o la reforma de raíz o la supresión definitiva. Señálese el interés que tiene ahora observar los cambios en aquellos sectores eclesiásticos partidarios, entonces, de prescindir del Santo Tribunal. Se trataba, naturalmente, de un clero regalista que buscaba asumir para sí muchas de las atribuciones que ejercían los inquisidores.

La invasión napoleónica sirvió, entre otras cosas, para comenzar definitivamente el proceso de abolición del Tribunal que, identificado como institución principal de la sociedad anterior, sufrió los avatares de una agonía lenta e interminable. En realidad las tribulaciones de su ocaso (aboliciones y restauraciones sucesivas entre 1812 y 1834) se corresponden con las vacilaciones con que nació el estado liberal. Durante todo ese largo trayecto de lucha entre fuerzas emergentes y otras que desaparecían, el Tribunal de la Fe viose inmerso en el juego de posiciones que aquel largo proceso revolucionario conllevaba. Un clericalismo conservador y reaccionario fue quien pilotó aquella nave que ya caminaba hacia el ocaso, y que apenas sabía responder, como hizo en el pasado, a las exigencias sociales de los grupos que realmente la apoyaron. El 29 de septiembre de 1833 moría Fernando VII y la reina gobernadora asumió la soberanía. Formóse un gobierno presidido por Martínez de la Rosa a principios de 1834. Inmediatamente se promulgó el Estatuto Real, nuevo orden constitucional de naturaleza liberal, aunque extremadamente moderado. Las crónicas cuentan cómo el 23 de marzo de aquel año, todas las fuerzas políticas (civiles y eclesiásticas) fueron convocadas a una misa solemne en la Iglesia de Santo Domingo para que allí prestasen juramento al nuevo orden liberal. El Consejo de la Suprema y el Inquisidor General fueron incluidos en aquella lista de notables. Emitieron juramento de fidelidad como correspondía a tan alta institución de la nación. Pero cuatro meses después, el 15 de julio de aquel año, el mismo gobierno publicó el edicto de abolición definitiva. Todo fue normal, nadie hizo protestas significadas. Aquel día las puertas del edificio del Consejo se abrieron y las gentes de Madrid entraron en salones y estancias desconocidos que el secreto y el sigilo habían clausurado desde hacía más de 300 años. Fue un final pleno de contenido ritual donde, después de todo, se demostraba certeramente que las formas, en muchos trances, superaban a los contenidos. En aquellas habitaciones no había nada, únicamente allí residían los mitos de un pasado que sólo unos pocos conocían.

V. MIEDOS E IMÁGENES: PODERES Y FORMAS DEL ADOCTRINAMIENTO

La noche del 21 de agosto de 1559, un alguacil de la Inquisición de Toledo, auxiliado por otros agentes de aquel Tribunal, llamaba a las puertas de la casa-palacio arzobispal de Torrelaguna, villa de la jurisdicción del Arzobispado de Toledo. Abiertas las puertas a la Santa Inquisición, aquel oficial del Santo Oficio presentaba al Arzobispo, Fray Bartolomé de Carranza, una carta de arresto que lo inculpaba directamente. ¿Cómo entender aquello? El Arzobispo Carranza, nada menos, víctima de la Inquisición. Desde la visión del derecho, el Tribunal no distinguía entre los diferentes planos sociales de sus víctimas y aunque, en principio, las autoridades episcopales no estaban sujetas a su jurisdicción, sino directamente a la autoridad pontificia, la prisión de Carranza puso de manifiesto que nadie, cualquiera que fuera su rango social, podía escapar a sus decretos.

Porque el Arzobispo Carranza era, sin duda, la máxima autoridad de la Iglesia en los territorios de la Monarquía Católica. Primado de las Españas, el Arzobispo había protagonizado una impresionante carrera llena de servicios a la Iglesia y al propio monarca. Predicador real, Felipe II lo envió al Concilio de Trento como su representante. Allí sus intervenciones fueron siempre muy estimadas y se distinguieron precisamente por el celo en defender la ortodoxia católica frente a las fórmulas protestantes. Luego, el propio Rey lo llevó consigo a Inglaterra donde, en conexión estrecha con el Cardenal Pole, colaboró para conseguir el retorno de aquella iglesia a la obediencia de Roma. Después, y en pago por tantos servicios prestados, Carranza fue elevado a la sede arzobispal de Toledo por expresa voluntad del propio Monarca.

¿Cómo podía ser que el Arzobispo, caído, ahora, en las cárceles del Tribunal fuese hereje? Porque ocurrió de pronto que la noticia de aquella prisión se extendió como pólvora encendi-

da por toda Castilla y llenó de asombro a todas sus gentes. Agustín Pérez, un servidor del propio Arzobispo exclamaba, entre sorprendido e irritado: «¡Decid que lo han arrestado en medio de sus vasallos y que nadie ha osado defenderlo!». Igualmente irritado, otro alguacil de Talavera, vasallo también del ilustre apresado, no pudiendo detener su lengua, exclamó indignado: «Contra la Inquisición nadie osa oponerse, el propio rey la teme».

Y era cierto. Porque allí, en aquellos años de mediados del siglo XVI... ¿quién no temía a la Inquisición? Todas las imágenes que nos vienen de aquellos años traen el mismo mensaje: miedo, tensión, preocupación, recelo. Porque si el propio Arzobispo era sospechoso... ¿quien, en realidad, no lo era igualmente? Es verdad, ahora lo sabemos muy bien, que aquel proceso obedecía a razones singulares. Un libro publicado por el Arzobispo, un catecismo en lengua vulgar, había servido como excusa para formular a Carranza la acusación de que era sospechoso en la fe y de que, en sus escritos, se deslizaban suficientes juicios como para pensar de él que se encontraba muy cerca de la doctrina luterana. Y esto había irritado sobremanera al Emperador Carlos V que, aunque ya retirado en Yuste, estaba abrumado por el éxito del protestantismo. El hecho de que el Santo Tribunal hubiera descubierto grupúsculos proluteranos en Sevilla y en Valladolid dentro de los cuales militaban personas de mucha entidad social, fue lo que determinó que las iras del Emperador no se pararan en el Arzobispo siquiera. Razones, pues, de entidad religiosa muy próximas a las estrategias que pugnaban en el terreno político. Y, luego, además, conflictos personales y de grupo entre dos grandes personalidades de la iglesia: Fernando de Valdés, Arzobispo de Sevilla e Inquisidor General, y nuestro hombre: el Arzobispo de Toledo, Fray Bartolomé de Carranza.

Resumiendo el asunto: dos mensajes fueron lanzados entonces por la propaganda inquisitorial. El primero, un temor, más o menos generalizado, debería extenderse por todo el pueblo cristiano; el temor de que la herejía, el maldito pecado, podía crecer y desarrollarse en cualquier lugar y circunstancia, y nadie, ni siquiera el Arzobispo, podía sentirse libre de él. El segundo mensaje, consecuencia del primero, resultaba lógico en extremo. En aquella batalla que, entonces, se debatía, sólo un arma había demostrado su eficacia: el Santo Oficio de la Inquisición, institución santa que había nacido en el seno de la Iglesia y ahora

se desarrollaba, crecida y sostenida por la propia soberanía regia. Y ciertamente, el temor se extendió realmente y el prestigio del famoso Tribunal creció imperecedero por casi más de 200 años, hasta mediados del siglo XVIII en que comenzó el declive de su imagen, como se ha referido más atrás.

Precaución y prevención en las poblaciones; y fuerza en las expresiones del Tribunal. Una y otra en relación de mutua dependencia. Porque, efectivamente, el Santo Oficio no encontró otro modo más eficaz para cubrir el espacio que hacer propaganda de sí mismo. Y cuando la coyuntura lo aconsejaba y era preciso elevar el mensaje, nada mejor que expresar toda la fuerza de la Institución a través de la ceremonia inquisitorial por excelencia: el auto de fe; síntesis perfecta en su conceptualización y en su expresión plástica, de la armonía de los poderes del cielo y de la tierra.

Recuérdese, por ejemplo, aquel fastuoso auto de fe celebrado en Valladolid el 8 de octubre de 1559. Las crónicas hablan de él como un acto de tanta brillantez como resonancia tuvo posteriormente. Una multitud de hombres y mujeres se arremolinaban aquel día por toda la ciudad. Desde los días anteriores la animación popular burbujeaba por las calles. Los predicadores, desde los púlpitos de las iglesias y conventos, amonestaban, presionaban y requerían. Aquel auto de fe iba a resultar todavía más grandioso que el que, en el mismo lugar, se había celebrado unos meses antes, en la primavera de aquel mismo año. Entonces, en tal ocasión, fue Don Carlos, el príncipe heredero, quien presidió la ceremonia asistido por el Inquisidor General, Don Fernando de Valdés, el Arzobispo de Sevilla. Y recuérdese que éste era el principal enemigo de Fray Bartolomé de Carranza, el ilustre eclesiástico que retenía también, como sospechoso, el Tribunal.

Y allí, ahora, en la víspera del auto de fe, todo el mundo ya sabía que, entre el Arzobispo Carranza y estos «luteranos» que iban a ser quemados, había cierta relación de connivencia. Así lo habían sugerido los inquisidores. Por ello, quizás, tal vez, fuera el propio Rey Don Felipe el que había decidido presidir esta gran ceremonia. Recién llegado de Flandes, Su Majestad había podido comprobar, con verdadera preocupación, cómo aquella herejía estaba minando los cimientos más sólidos de la propia Monarquía Católica. Esto ocurría en Flandes de modo explícito; por eso nada ni nadie permitiría que situación semejante ocu-

rriera en Castilla. De ahí la presencia del Rey en este auto de fe en el que el Tribunal de la Inquisición aseguraba, ante las autoridades y el pueblo de Dios, que garantizaba plenamente la ortodoxia de la fe.

Porque allí, en aquella ceremonia, de lo que realmente se trataba era de proclamar a los cuatro vientos la certeza absoluta de un principio: el triunfo de la fe. Es verdad que la Iglesia desde Trento estaba desarrollando un esquema de representaciones donde este principio también era propagado a los cuatro vientos (misas solemnes, procesiones, etc.). Pero, con todo, el auto de fe quizás expresaba mayor capacidad de manifestación simbólica. Allí el triunfo de la religión se hacía más brillante por cuanto se representaba cerca, y en oposición, con la herejía; y, además, combinando sabiamente la imagen y la palabra. Sin duda, que el auto de fe fue la expresión de una realidad teatral y dramática. Un protagonista central: la propia divinidad que asistía a la ceremonia representándose tras el símbolo de la severa dignidad de la justicia. En su representación actuaban los propios inquisidores y tras ellos las autoridades eclesiásticas y civiles. Finalmente el pueblo cristiano, pueblo de Dios elegido y salvado para la eternidad por los méritos de Cristo. Pueblo de Dios, pues, congregado jerárquicamente en todo el discurrir del conjunto de rituales. Primero la procesión de la cruz verde realizada la víspera del día más solemne; procesión de recogimiento, de dolor colectivo por las ofensas proferidas contra Cristo y su Iglesia; procesión también de esperanza, por cuanto el pecado, finalmente, no condenaba irremisiblemente sino que posibilitaba el misterio de la redención y, con ello, el triunfo pleno y final de Cristo resucitado. Dolor y esperanza, pues, como preámbulo e inicio de aquel largo discurso de representaciones encadenadas. Luego, desde el atardecer hasta el alba, durante toda la noche, predicaciones y misas, una tras otra, por todos los altares de la ciudad: parroquias, conventos, capillas, fundaciones. Noche de tensa vigilia para velar, en esperanza, el tiempo del triunfo y de resurrección del día posterior.

Y llegado, finalmente, el día señalado, otra procesión se iniciaba a la mañana temprano: la procesión de los condenados. Es en este espacio donde comienza a expresarse la representación de la herejía. Los condenados a la hoguera, los reconciliados y los penitentes, en orden jerarquizado por la gravedad de sus delitos, desfilaban por las calles de la ciudad, desde las cár-

celes secretas hasta el lugar central de la ceremonia, inmenso altar elevado sobre la multitud y, metáfora, casi real, del Tribunal de Dios en el día del Juicio Final. Procesión, pues, del oprobio y del delito que se expresaba aquí ya finalmente, controlado y dominado, rodeado de inquisidores, oficiales y familiares del Santo Oficio. Los herejes, en este momento, de hecho ya no son tales porque han sido descubiertos por el celo vigilante de la fe y sus personas retornan, en su mayoría, al seno de la Iglesia. Incluso las almas de los condenados a la hoguera serán finalmente salvadas por la acción benefactora de frailes y predicadores. Herejes, sí, ya dominados, pero herejes que debían ser expuestos como imágenes verdaderas del oprobio social y sujetas a la ira colectiva, implícitamente controlada.

Una vez ya en el tablado, allí la simbolización del juicio final sigue minuciosamente los pasos de un libreto muy detenidamente calculado. Misa solemne, sermón majestuoso que, regulado por las precisiones de la oratoria sagrada, emite el discurso de una palabra de Dios en la que el amor y el odio, el perdón y la venganza se combinan en proporciones calculadas para provocar en el auditorio situaciones acompasadas y variables de sentimientos colectivos. Éste es el Sermón de la Fe que sólo tiene un destinatario: el público receptor al que se debe sobrecoger en su ánimo. Igual significado se alcanza en el momento solemne de lectura de las sentencias. Helos ahí, los herejes, singularizados ahora como trágicos actores de aquella representación colectiva. Es éste el momento de expresar la codificación del delito, y ello se realiza a través de un discurso en el que también las palabras están casi prefijadas. Hechos y actitudes ceñidos, en su complejidad, a esquemático reduccionismo por exigencias del guión. En cualquier caso, allí se leen los mandamientos de la herejía, eso sí, personificados en individuos de carne y hueso que son expuestos ante una audiencia ya suficientemente convulsionada. Uno tras otro son nombrados por los oficiales del Tribunal, siguiendo un orden establecido; desde el delito más liviano al más grave, manteniendo una escala simbólica que eleva la tensión colectiva y que, además de recalcar la gravedad intrínseca de toda herejía, pretende también expresar la entidad objetiva de la justicia inquisitorial y su inexcusable vocación por la piedad y el perdón. El Santo Tribunal, Tribunal de Dios, es justo y misericordioso y, por ello, siempre busca, como en la parábola de la oveja perdida, el retorno del pecador al seno de la Iglesia.

He aquí lo esencial, dicen los tratadistas. Es verdad que se lee públicamente la sentencia de los inquisidores y que también se anuncian las penitencias públicas o privadas que han de cumplir los procesados, pero ello no es sino el justo resultado de la reparación. Si público y escandaloso fue el delito, público y ostentoso ha de ser también el reingreso en la grey del Señor. Tal era el significado de aquel acto.

Primero los reprendidos y aprehendidos, detrás los que son absueltos de los delitos que se les imputaban, aunque siempre con prevenciones evidentes (ad cauthelam), luego los penitenciados que habrán de abjurar públicamente, siguen los reconciliados que, tras ser declarados como herejes notorios, pedirán también la reconciliación con la Iglesia; por último los relajados al brazo secular, es decir, los protervos, «fictos y simulados», los que, rechazando el perdón que la propia Iglesia les ofrece, son entregados a la justicia civil para que ésta, constituida en Tribunal civil, emitiese la sentencia de condena a la pena capital. Porque efectivamente, esos procesados ya no pertenecen a la Iglesia; apostataron de ella y, en consecuencia, la jurisdicción eclesiástica nada «puede» hacer contra ellos. Ocurre sin embargo que la justicia civil, en estos casos, no tiene capacidad jurídica alguna. Tan sólo debe ejecutar la pena capital porque, aun sin estar acusados de ningún delito civil, esos reos, voluntariamente, dejaron de ser cristianos, primera condición para ser súbditos y vasallos de la Majestad Católica. Así expresaban los tratadistas aquella desvergonzada simulación que pretendía alejar de los jueces-inquisidores la responsabilidad de emitir una sentencia a la hoguera.

Finalmente, el auto de fe terminaba con cantos colectivos, cantos de perdón y exaltación. A los acordes del *Miserere* y del *Veni Creator Spiritus*, los inquisidores y las autoridades se retiraban de sus estrados mientras la multitud, todavía en gran número, se reservaba el espectáculo final: el de la conducción de los condenados al quemadero, donde la purificación por el fuego limpiaría, finalmente, el cuerpo de la Iglesia. Por último, finalizado todo el ritual, quedaban extendidos por aquel tejido social ciertas dosis considerables de miedo, temor y angustia que cabalgaban siempre a lomos del recuerdo y de la memoria. El recuerdo siempre quedaba inserto en los planos de una cierta conciencia colectiva, la más cercana, naturalmente, al espacio del auto de fe. Y eran muchos los elementos usados puntualmente para activarlo.

El primero, sin duda, era el que protagonizaban los propios espectadores constituidos, desde entonces, en divulgadores de tan significativo evento. Era la divulgación por la palabra, capaz de crear el mito y también de transformar y modificar la realidad de lo ocurrido. Pero la Inquisición sentíase satisfecha de ello porque, en este punto, la realidad nunca podría superar a la ficción y ello resultaba ser muy positivo para una institución que siempre caminaba por los senderos indefinidos del miedo. En última instancia, el Tribunal era, también, un instrumento pedagógico de conformación social. Y junto a la palabra, la memoria del auto se multiplicaba igualmente a la velocidad que lo hacían las relaciones múltiples, unas manuscritas y otras impresas, que de aquel acontecimiento se hacían. Los progresivos avances de la lectura permitían así cubrir un campo social relativamente amplio que ensanchaba el espacio donde se hacía presente una imagen de la Inquisición. Luego, finalmente, acontecimientos tan importantes atraían también el interés de extranjeros curiosos. La presencia del Rey en algunos de los principales autos de fe «exigía» también la presencia de embajadores o emisarios de otras cortes de Europa, que enviaban relatos e incluso imágenes, más o menos precisas, del acontecimiento vivido. Estos relatos alimentaron así un imaginario inquisitorial europeo que constituyó el legado básico sobre el que se estructuró una imagen ridículamente grotesca de la Inquisición. Y así los que fueron declarados herejes, protervos y pertinaces por los inquisidores, eran ensalzados como mártires en otras latitudes de la Europa protestante.

Pero el Tribunal disponía de otras formas capaces de mantener el recuerdo de sus acciones y de perpetuar, si fuera posible, la nitidez de la memoria. La lectura pública de las penitencias constituía el discurso primero para grabar las imágenes que, luego, habrían de transformarse en remembranza cultural de muchos hombres y mujeres, aun por generaciones. Esculpir en las conciencias las formas externas de un delito que habría de tomar la encarnadura física y psicológica del reo, de manera que su imagen arrastrase los ingredientes de la pública mala fama. Éste era un objetivo; con él se rompían, de pronto, los elementos sociales que vinculaban funcionalmente al individuo con su grupo natural. Las sentencias del Tribunal negaban el honor y alejaban la honra del penitenciado.

Y, tras las sentencias, se hablaba de ellas como de penitencias, es decir, de reparaciones que buscaban reequilibrar el daño

causado en el depósito de la fe. En su mayor parte eran penitencias públicas porque posibilitaban el reajuste de los méritos de Cristo. Sólo si el penitente declaraba haber cometido una falta secreta, la sentencia sería, igualmente, secreta. Penitencias espirituales y penitencias sociales, corporales o económicas, todas ellas «adecuadas» a la naturaleza del delito. La mordaza para el blasfemo, la vela y la soga para los falsarios y sacrílegos. Luego los azotes públicos sobre el cuerpo semidesnudo exagerando la situación hasta planos burlescos de la mofa y el ridículo. Mencionábanse también el destierro y las galeras, una forma de reparación física de la comunidad que, por contra, habría de perpetuar el recuerdo negativo del desterrado. La confiscación de bienes y las multas pecuniarias de mayor o menor consideración, tenían igualmente la función reparadora que, por la parte de los costos materiales de la Institución y sus ministros, habrían de ser recompensados. Todo ello, en su conjunto, contribuía a mantener activa la memoria.

Pero, principalmente, la infamia quedaba instalada en el recuerdo colectivo a través del famoso «sambenito»; y, sobre todo, permanecía intelectualmente activa en el fondo de los archivos inquisitoriales, constituidos así en los verdaderos custodios de la memoria.

El sambenito era, realmente, el signo propio de la infamia. Especie de saco invertido, adornado de diversas figuras y símbolos sagrados según correspondía a la naturaleza del delito y a la intensidad de la sentencia, aquella vestimenta obligatoria recordaba permanentemente el pasado herético del penitente o reconciliado. Porque ya no sólo se le privaba del estímulo social que comportaban los trabajos y vestidos de la época, sino que quedaba reducido a la significada abyección de la marginalidad, al recuerdo permanente de hereje reducido y vencido por los agentes de la fe. Realmente un recuerdo tan constante no podía evitar que surgieran conflictos sociales frecuentemente porque, incluso, aquella infamia, tan activa, contravenía las normas de la piedad y la caridad cristianas. Era cierto, verdaderamente. Por eso, de ordinario, el uso del sambenito, más allá de los momentos espectaculares del auto de fe, abandonó el espacio de la calle y se refugió en las iglesias, un lugar también público pero tan sólo delimitado a los tiempos del culto y un lugar más recoleto donde las limitaciones de espacio posibilitaban disfrazar, un tanto, la perversión de su presencia.

Pero fueron muchas las ocasiones en que aquellos lienzos colgados en los muros de las iglesias sirvieron para, efectivamente, recordar que la deshonra no sólo se había fijado en un individuo sino que, arraigada en la cultura de los linajes, podía perpetuarse por varias generaciones. Fueron recuerdos que, en muchísimas ocasiones, avivaron y, aun provocaron el conflicto entre familias y clanes. Porque, esencialmente, aquella presencia oprobiosa del pasado lo que realmente expresaba era el discurso dominante y prepotente de *la limpieza de sangre*, un discurso conflictivo en el que diferentes estratos sociales debatieron las formas y maneras diversas de insertarse en el espacio socio-político de la Monarquía.

Y fue aquí también donde los inquisidores, depositarios de cientos de miles de documentos, podían intervenir en aquel famoso debate. Porque el Tribunal de la Fe insistió siempre en que sus archivos estuvieran, de manera permanente, dispuestos a ejercer con agilidad y certeza la función de remover el recuerdo del pasado. Siempre quiere decir cuando las circunstancias resultaban propicias para los intereses y estrategias de los inquisidores de distrito o del Consejo General de la Suprema. Porque en aquel interminable conflicto entre nuevos y viejos cristianos, el Santo Tribunal se inclinó, finalmente, por asegurar que los pilares sociopolíticos de aquella sociedad no estuvieran carcomidos por aquellos de quienes se decía que sus orígenes estaban estigmatizados. Y así, finalmente, el Tribunal sancionaba positiva o negativamente el expediente genealógico de un caballero, determinaba sobre la fama de la familia de un aspirante al regimiento de una ciudad o emitía un juicio sobre el honor de tal o cual licenciado que buscaba entrar en el círculo estrecho de los miembros de un colegio mayor. De tal modo la Inquisición estuvo presente en aquella sociedad que mantenía el recuerdo del delito herético. Todas sus estructuras se movilizaron para conseguirlo, aunque ello, finalmente, también le obligaba a depender del conjunto de necesidades que, como sociedad temporal –que también era–, generaba.

No puede olvidarse, a estas alturas del discurso, que el Tribunal de la Fe conformaba un poder extraordinario en medio de aquella sociedad sacralizada. Persiguiendo la herejía, cosa que hizo siempre sin abandonar la exigencia de sus compromisos «políticos», el Santo Oficio se desplegó sobre el territorio de la Monarquía ocupando, al mismo tiempo, un espacio propio en

la estructura política de aquella sociedad. Un debate, ya muy consensuado, ha gastado muchos esfuerzos en determinar si aquella institución era una pieza que operaba con criterios próximos al Monarca, o permanecía todavía muy vinculada a la autoridad de sus orígenes pontificios. ¿Obra del Rey u «opus romanum»? En la duda entre un campo y otro se ha dicho que se trataba de un Tribunal de naturaleza «mixta», de un híbrido más o menos conjuntado, de jurisdicción civil y jurisdicción eclesiástica.

Hoy el asunto ha quedado suficientemente aclarado. Aquella institución tenía naturaleza y jurisdicción eclesiásticas pero permaneció dependiente de la Monarquía porque ésta, desde el principio, «arrebató» al Papado el ejercicio efectivo de aquella jurisdicción. Desde entonces los Reyes dirigieron directamente, como patronos, todo el entramado institucional de aquel aparato y «orientaron» sus objetivos conforme a sus regios planteamientos. No debe entenderse, sin embargo, que los inquisidores constituyeran siempre un cuerpo homogéneo de fieles ejecutores, obedientes a la voz del Monarca.

VI. *ENTRE EL PAPADO Y LA MONARQUÍA: EXPRESIONES JURÍDICAS E INSTITUCIONALES*

Pero no puede olvidarse que, realmente, la Institución encajó siempre en la óptica política de la Corona; y que, institucionalmente y desde el principio, formó parte sustancial de su propia estructura judicial y administrativa. La forma institucional de este engarce fue el Consejo de la Santa y General Inquisición que, desde su primera fundación, fue uno más de los diversos cuerpos sinodales de aquella Monarquía. Formado por letrados experimentados, la Suprema constituyóse, realmente, en el órgano que gobernó la Institución. Su autoridad era más de hecho que de derecho, puesto que no poseía la jurisdicción eclesiástica que sólo el Papa podía otorgar. La autoridad jurisdiccional primera estaba en manos del Inquisidor General. Y dado que ambas instancias –Inquisición y Consejo– eran designadas por la Corona, los conflictos subyacentes entre tales instituciones, aunque existieron, nunca constituyeron un problema grave.

Correspondía al Consejo el cumplimiento de las Instrucciones Generales que promulgaron, en tiempos diferentes, diversos Inquisidores Generales. Eran estas tales Instrucciones un conjunto de disposiciones institucionales que regulaban el modo de procesar y el procedimiento administrativo de la Institución. Tenían rango superior y formaban un corpus jurídico-institucional básico; por eso tales Instrucciones eran de cumplimiento obligado. Por supuesto la validez de este cuerpo normativo estaba sancionada por la Monarquía y ratificada por la Santa Sede. Era el Consejo quien vigilaba su cumplimiento y quien introducía modificaciones o complementaciones según la diversa coyuntura.

Pero el Consejo verdaderamente fue quien supervisaba la actividad de los diversos Tribunales, y su vigilancia se hizo patente durante los siglos XVI y XVII. Vigilar no quiere significar el ejercicio de un control absoluto sobre los inquisidores de los distritos; quiere decir sólo que, en muchos momentos, exigió un cier-

to cumplimiento de las disposiciones que el propio Consejo emanaba. Vigilancia y control en el modo de procesar, de manera que las inevitables visiones judiciales propias de cada inquisidor pudieran entenderse referidas a unas normas de actuación general. Vigilancia y control en el orden y administración de los bienes confiscados; y vigilancia y control, también, en el ejercicio y práctica del fuero inquisitorial, es decir, del privilegio jurídico por el cual el Santo Tribunal se constituía en instancia jurisdiccional única y natural sobre sus propios ministros y oficiales; ello naturalmente, en la esfera de lo civil y lo criminal. Vigilancia y control, pues, siempre; al menos en los deseos formales y en el ejercicio cotidiano de los gestos y del ritual. Luego, en efecto, la realidad imponía sus propias exigencias y no resultaba nada fácil imponer el mismo orden deseado a los inquisidores de Galicia, o a los de Cerdeña, y mucho menos a los de México o Cartagena de Indias, por indicar ejemplos de espacios alejados y contrapuestos.

Pero, con todo, no puede entenderse el funcionamiento de aquella maquinaria sin considerar que el discurso temporal del Santo Tribunal pivotó siempre entre el Consejo y los Tribunales de distrito. Dos instituciones de relación mutua que actuaron muchas veces de modo complementario y otras, por contra, en clara divergencia y enfrentamiento. Eso sí, sometiéndose, finalmente, el Tribunal a la voluntad del Consejo. Porque ocurría de ordinario que los inquisidores de un distrito no eran, a la postre, otra cosa que clientes y servidores («hombres de hechura») de los consejeros que gobernaban en la Suprema.

En efecto, el consejo era quien designaba a los inquisidores proponiendo sus nombres a la Corona para que ésta sancionase tal decisión. No puede ocultarse, por supuesto, que era la voluntad regia quien, de hecho, proponía y sancionaba. El Tribunal, como otras instituciones similares, no era, en esto, sino obra regia; y, en consecuencia, el oficio de inquisidor no podía ser otra cosa sino un «beneficio» que, surgiendo de la gracia del Monarca, singularizaba, patrimonialmente incluso, a un individuo o a un grupo. Beneficio, pues, que luego necesitaba del nombramiento verdadero. Y dicho nombramiento era cosa que sólo el Inquisidor General podía hacer, por cuanto sólo él estaba capacitado, por delegación pontificia, para conferir la jurisdicción eclesiástica, única jurisdicción legitimada para procesar el delito de herejía.

1. INQUISIDORES Y OTROS OFICIALES: SERVIDORES DEL REY Y DE LA IGLESIA

¿Qué eran los inquisidores? La respuesta es simple: jueces nombrados por delegación de la autoridad apostólica para juzgar en delitos de fe. Eso era un inquisidor; esencialmente, un juez. Y esta entidad judicial que definía al inquisidor no ocultaba, desde luego, todo el cúmulo de actividades que la función inquisitorial conllevaba. La historia de la Inquisición, la más decimonónica, recogió del pasado las figuras emblemáticas de inquisidores singulares, pocos realmente, pero todos igualmente ocultados por la figura míticamente tenebrosa de Torquemada, un Inquisidor General demonizado por la historiografía liberal clásica.

Pero los inquisidores, los que realmente llevaron el peso y la responsabilidad del funcionamiento de la «máquina» inquisitorial, fueron personalidades de otra naturaleza, enmarcados todos en los cuadros de la administración regia. Porque los inquisidores, aun siendo jueces en causas de fe, fueron ministros de la Corona. Magistrados de reconocido prestigio y de un relevante status social. Primeras autoridades de un tribunal de distrito, los inquisidores actuaban como «superintendentes de todos los oficios y los deben mandar hacer, pues son executores de las leyes e instrucciones del Santo Oficio». Así definía, con lucidez, el inquisidor Juan Delgado de la Canal las funciones principales de su oficio: ejercicio de la autoridad con los subordinados y ejecución de las leyes e instrucciones.

Hombres de formación universitaria que pasaron sus años estudiantiles en uno de los principales Colegios Mayores de Salamanca o Alcalá y que, por ello mismo, formaban parte de la élite encastada y endogámica, constituida por los ministros más considerados de aquella administración. Licenciados y doctores en derecho civil o en derecho canónico, los inquisidores fueron hombres de iglesia y casi todos ellos pertenecientes a su rama secular, porque, pasados los primeros tiempos en los que fueron los frailes de Santo Domingo quienes «monopolizaron» el oficio de inquisidor, la Corona procuró alejar del Tribunal la influencia de las órdenes religiosas. Clérigos pues; pero clérigos seculares con vinculaciones ordinarias con obispos y cabildos. Juristas, eso sí, y como condición fundamental.

Porque el Santo Oficio fue sencillamente un tribunal; y por eso eran necesarios los hombres versados en leyes. Pero además de ver en el inquisidor un juez de causas de fe, es preciso considerarlo también como un oficial experto en resolver pleitos en el campo de lo civil y en lo criminal. Pleitos donde la Inquisición estaba implicada como institución temporal que defendía, siempre con notoria vehemencia, el fuero que le era propio. Hombre, pues, de leyes, el inquisidor había de intervenir en los conflictos sobre los bienes confiscados, en la defensa de los «familiares y comisarios» cuando éstos eran acusados por las autoridades ordinarias o cuando eran ofendidos, y por ello resultaba urgente y necesario reparar la ofensa para conservar y mantener el prestigio y la autoridad del Santo Oficio. Hombres de leyes para seguir el curso de las apelaciones, para asegurar la cobranza de las rentas que producían las canonjías «reservadas» al Tribunal, para resolver, igualmente, los engorrosos pleitos con deudores y acreedores de la Institución, para dirimir, finalmente, los múltiples equívocos que se encerraban en las informaciones genealógicas de los pretendientes a cargos del Santo Oficio o de quienes manipulaban, con engaño, los expedientes de *sus pruebas de limpieza*. Hombre de leyes; juristas siempre. Tal habría de ser la condición primera de todo inquisidor.

Experto en ambos derechos, el inquisidor no podía olvidar su condición, también, de ministro regio. No se trataba de un funcionario-burócrata como pudiera pensarse. Sus atribuciones estaban reguladas, eso sí, pero dejaban siempre un amplio campo a la propia iniciativa y, sobre todo, sus funciones eran tan singulares e importantes que convertían el oficio en un verdadero ministerio. El inquisidor ejercía un ministerio de servicio; servicio a la causa de la fe, es decir, a la causa de la Iglesia y, por ello mismo también, servicio a la causa del Rey. Hombre en consecuencia «vinculado» a las altas autoridades civiles y eclesiásticas de las que siempre dependía. Y vinculado, también ya, durante el siglo XVII, a estructuras locales y regionales de parentela y linaje aunque la normativa que mostraba el Consejo indicaba como «sabia regla (...) elegir por jueces en los distritos (de la Inquisición) a las personas a ellos más extrañas y por consiguiente menos ligadas a los lazos de amistad y familia». Pero, finalmente, las advertencias de la Suprema cayeron en saco roto y muy pronto púdose comprobar que los inquisidores no pudieron sustraerse a la presión de las fuerzas locales. Unas veces fue la

fuerza familiar y en otras ocasiones se trataba de influjos ejercidos por grupos más amplios de solidaridades de linaje o de bandería.

Pero, con todo, los inquisidores, aun sintiéndose condicionados, mantuvieron una considerable autoridad e independencia. Contribuía a ello, sin duda, no sólo su especialización profesional, sino también las condiciones personales que la Suprema exigió y el control que, en consecuencia, ésta ejercía sobre ellos. «Sean personas de ciencia y conciencia» decían las Instrucciones. Idóneos entre los mejores («los más que se puedan haber»); con cualidades personales notorias: capacidad de trabajo, honestidad y austeridad en el ser y en el parecer. Tales eran las condiciones personales deseadas. Luego, además, el inquisidor había de saber que su actividad exigía dedicación plena y que su oficio no era compatible con otra función eclesiástica cualesquiera. Y todo ello por un salario más o menos considerable pero, con frecuencia, irregular en su percepción que, además, dificultaba las retribuciones procedentes de otras fuentes que no fuesen las derivadas del patrimonio personal.

En cualquier caso el oficio de inquisidor, como servidor cualificado de la Iglesia y de la Corona, no parece sino que fuera tan sólo una etapa, un peldaño ascendente o descendente, en los currícula de aquellos eclesiásticos cualificados. Todo, en realidad, dependía de un conjunto de factores externos que condicionaban el éxito o el fracaso. En primer lugar, el origen social; porque los que presentaban un origen marcadamente noble –segundones de la nobleza titulada– tenían ya mucho ganado. Luego estaba la formación universitaria y el apoyo consiguiente que fuera posible obtener de la solidaridad colegial, dado que esto podía conllevar determinadas vinculaciones de patrocinio y dependencia. Y, por supuesto, también contaban los servicios prestados con anterioridad. En cualquiera de los casos, el oficio de inquisidor no constituía una carrera en sí misma, sino más bien una etapa característica de la misma. Podía ocurrir muy bien que tras la licenciatura o el doctorado universitario, previa la ordenación sacerdotal, nuestro hombre ocupara, como primer oficio, una plaza de catedrático en la misma universidad en la que fue estudiante; luego quizás, fuera nombrado oidor en una chancillería o canónigo en algún cabildo calificado; después, tal vez, fiscal de un tribunal secundario del Santo Oficio, Galicia, Murcia o Llerena, por ejemplo. Tras esta experiencia de adiestramiento en

asuntos inquisitoriales, el éxito sonreiría a nuestro hombre al ser nombrado inquisidor del mismo tribunal, unos pocos años después y, ya muy entrado en la madurez de la vida, el merecido ascenso le habría de llevar a un tribunal mucho más cualificado, tal vez Sevilla, Valladolid o Toledo. En realidad, una carrera como la aquí imaginada, podía colmar ya, suficientemente, toda una vida. Ocurría en ocasiones, además, que el currículum no se detenía ahí y se culminaba con el nombramiento para algún alto Consejo: Órdenes Militares, tal vez, la misma Suprema o, quizás si la suerte y los amigos eran considerables, podía ascenderse hasta el propio Consejo de Castilla. En otros casos el ascenso adquiriría un relieve mucho más notorio si al inquisidor se le designaba para ocupar una sede episcopal vacante. Ahí, finalmente, podía hablarse de una larga carrera culminada por el éxito pleno. Ni que decir tiene que los obstáculos debieron ser muchos... pero todos ellos estuvieron determinados, en gran parte, por la mejor o peor fortuna que tuviera el «bando» o «partido» al que nuestro inquisidor perteneciese. Tal asignación, que en ocasiones no dependía de la propia voluntad, condicionaba realmente el éxito del ascenso o el relativo fracaso que suponía el descenso o el olvido. Todo podía ocurrir.

Pero nuestro inquisidor no sólo era juez, también tenía, como responsabilidad inexcusable, la función de garantizar el funcionamiento administrativo del Tribunal Inquisitorial en cuestión. Para ello se servía de otros oficiales de entidad administrativa que le debían autoridad y que cumplían misiones específicas. No puede encuadrarse en este tipo de servicios ni el fiscal ni el juez de bienes confiscados, porque éstos eran oficios incluidos en la esfera jurídico-penal del propio tribunal. El primero, el fiscal resultaba ser un licenciado en derecho, y su situación, desde el punto de vista de los honores y la estima, se equiparaba a la de los inquisidores. Lo mismo ocurría con el juez de bienes confiscados, oficio que, en muchos momentos, era desempeñado por uno de los dos o tres inquisidores del propio tribunal.

Fuera de estos ministerios, en un tribunal de distrito había más de una decena de personas que eran sus servidores en tareas administrativas y mecánicas. Los primeros, los secretarios encargados de la redacción de las diferentes partes procesales o incluso de otros documentos en los que el Tribunal intervenía como institución o como parte de cualquier sumario. Los secretarios daban validez a la documentación y, en no pocas ocasio-

nes, fueron la verdadera columna administrativa de aquella institución porque, o bien por su experiencia o bien por una larga tradición familiar, su asistencia a los propios inquisidores acababa siendo decisiva. Secretarios o notarios, que así se les llamaba, constituían el personal más cualificado de todos; algunos, como el notario que asumía la responsabilidad de dirigir todo lo relativo a secuestros y confiscaciones, verdaderos expertos.

Otro personaje de relieve era el alguacil, oficio de naturaleza más ejecutiva: verdadero rostro del Tribunal en el momento de proceder a la detención y puesta en la cárcel de los sospechosos y acusados. El nuncio, otro oficial, encargado de proceder a las citaciones que los inquisidores demandaban. El portero que introducía a las personas que los señores jueces requerían. El «alcaide» del secreto responsable de la seguridad de los presos, del buen estado de las celdas y, sobre todo, de garantizar el aislamiento entre los procesados, condición ésta fundamental para asegurar el secreto que se exigía en toda causa inquisitorial. Por ello mismo, mantener el secreto fue circunstancia que favoreció las arbitrariedades más absolutas y, en algunos casos, los abusos más arbitrarios y trágicos.

Luego, conjuntaba el grupo de oficiales; el médico, barbero y cirujano. Finalmente otro servidor muy importante fue el receptor. Responsable del buen funcionamiento de la caja, debía anotar minuciosamente todas las partidas de ingresos y gastos. Responsabilidad tan delicada exigía compromisos muy concretos; y, en efecto, debía responder con su propia fortuna de los balances negativos del tribunal lo que, en compensación, le permitía «confundir» de hecho su propia hacienda con la de la institución que regentaba. Y así en tal sentido no faltaron hombres de haciendas considerables que, lograron engordar aún más sus patrimonios a costa de los ingresos que el tribunal generaba.

Tal era el cuerpo de oficiales que operaba en torno a los inquisidores. Todos ellos eran asalariados y, aunque los sueldos no eran muy altos y se vieron castigados por las persistencias inflacionarias, nunca faltaron candidatos para ocupar las vacantes producidas. Porque entre los atractivos de todos estos oficios, el más gratificante resultaba ser el fuero de la Inquisición que les protegía. El fuero otorgaba excepcionalidad jurisdiccional; es decir, sólo habían de ser juzgados por sus propios señores naturales: los inquisidores; lo cual suponía un amplio campo de discrecionali-

dad que les diferenciaba del resto de la sociedad. Luego estaba, además, una cierta capacidad de exención fiscal que también les exceptuaba. En cualquier caso la condición de oficial del Santo Oficio provocaba la estima social; también, por supuesto el recelo y un cierto grado de temor que conllevaba el hecho de identificarlos como «criaturas» de los señores inquisidores. Florecían así actitudes de preponderancia e inmunidad que en algunas determinadas circunstancias dieron lugar a tensiones y disturbios considerables.

2. FAMILIARES Y COMISARIOS: ASEGURAR LA PRESENCIA Y AUMENTAR LA ESTIMA

Sin embargo, con ser importante esta estructura formal de oficiales y ministros, el Santo Oficio supo tejer, con éxito extraordinario, una elaborada red de colaboración social que se desplegó a lo largo y ancho del territorio donde localizaba su actividad. Colaboración en un doble plano. Primero desde la capacidad para enarbolar un discurso de propaganda de sí mismo que terminó instalándose en los esquemas vivenciales de grandes sectores de la población. Aquella sociedad, aun reconociéndose temerosa, acabó desarrollando una cultura colectiva del asentimiento y de la adhesión. Presionada constantemente por los discursos simbólicos que el Tribunal de la Fe y sus poderosos patrocinadores desarrollaron sin cesar, aquella sociedad terminó por «aceptar» lo inevitable; aunque, eso sí, trivializó, mediante resistencia mecánica, los efectos devastadores de aquella propaganda reiterada y constante.

Las formas de representación del Tribunal recalcaban, una y otra vez, la necesidad absoluta de su propia presencia y la legitimidad natural y salvífica que la constituía. No podía haber ninguna sociedad católica sin la presencia vigilante de aquella Institución, guardiana de la fe, porque, sólo ella, podía garantizar que los súbditos de aquel orden temporal fuesen cristianos católicos. Los efectos de tales estrategias discursivas y escénicas consiguieron un éxito extraordinario y provocaron, por lo general, más adhesiones que rechazos. Claro que hubo individualidades críticas e incluso grupos activamente hostiles contra el Tribunal pero, en general, éste supo destilar una cultura de la acomodación que conducía al silencio resignado. ¿Colaboración?

No, tal vez mejor una aceptación pasiva que se manifestaba de múltiples maneras secuenciadas. Por eso es posible percibir, tanto los temores explícitos y difusos de la mayor parte de las gentes, como la participación comprometida de sectores sociales muy significados.

Y son estos grupos los que constituyeron la forma de colaboración más explícita entre el Tribunal de la Fe y la sociedad que lo circundaba. Entre sus colaboradores, los inquisidores destacaron principalmente a los llamados *familiares y comisarios*, un conjunto de personas que, a modo de agentes locales, formaban el tejido social sobre el que descansaba toda la estructura discursiva del aparato. En realidad se trataba de una red, más o menos amplia, que aseguraba la presencia del Santo Oficio en el tejido social, en unas partes más y en otras menos, de forma continuada. Se ha dicho que estas personas actuaban bajo las órdenes directas de los inquisidores como una milicia disciplinada, con el objetivo de ser sus oídos y sus ojos. Pero esta función mediadora no debe referirse tanto a los asuntos específicos de la herejía sino, preferentemente mejor, respecto de las estrategias y los equilibrios de poderes locales en los que los inquisidores participaron con protagonismo evidente. En efecto, los familiares y comisarios fueron los cauces a través de los cuales los inquisidores participaron en el juego dinámico de las influencias locales.

Familiares y comisarios, los primeros laicos y los segundos eclesiásticos, desempeñaron sus funciones gratuitamente por lo que el Tribunal recibía, con sus ayudas, un plus social y cultural cuyo costo recaía sobre las comunidades vecinales donde estos individuos residían. Sus funciones nunca estuvieron bien definidas y, desde luego, en el orden del procesamiento y la persecución de la heterodoxia, éstas fueron mínimas.

En su origen, de los familiares se hablaba como un brazo armado defensivo del inquisidor: su gente de guerra y su clientela de fieles. Enfrentados con el hecho de que todo proceso de herejía podía desencadenar protestas, oposiciones y resistencias, estos hombres armados ejecutaban las órdenes del inquisidor. Tal fue el modelo con el que operó la inquisición medieval. Sin embargo, en las nuevas condiciones que dieron lugar a la Inquisición de los Reyes Católicos, tal «milicia» resultaba un tanto inoperante, aunque al principio no se anuló totalmente. Pasados los primeros años los familiares se convirtieron en clientes y paniaguados

de los inquisidores constituyendo así grupos informales de mayor o menor incidencia política.

Sin función inquisitorial específica, muy pronto su figura respondió a otro tipo de interés. Asentado ya, sólidamente, el Tribunal en la sociedad peninsular y asegurada su entidad jurídico-política, los familiares encontraron su acomodo en la protección del fuero jurisdiccional, particularmente especial, del que gozaba el Santo Oficio. Privilegio jurisdiccional, es decir, privilegio que confería una excepcionalidad singular como era la de responder únicamente de sus actos punitivos ante los jueces-inquisidores. Tal privilegio jurisdiccional se entendió, en un principio, de forma total, es decir, agrupando tanto el campo de la jurisdicción civil como el campo de la jurisdicción criminal, lo que muy pronto fue visto como fueros excesivos e intolerables por las autoridades civiles y eclesiásticas.

Para los jueces civiles –corregidores, alcaldes mayores– o para instituciones como las Audiencias, los familiares de la Inquisición no eran ni ministros ni oficiales de ella. Llevaban razón, porque en asuntos de fe su participación sólo alcanzaba a tareas mecánicas de auxilio (traslado de reos, por ejemplo). No vivían en la sede del Tribunal ni tenían responsabilidad sobre ninguna de las tareas que se desarrollaban en el mismo: ni oían, ni cuidaban, ni vigilaban a los reos. ¿Por qué, entonces, les habría de proteger el fuero del Tribunal? Los problemas se sucedieron por este motivo y los pleitos de competencias llenaban las audiencias de los tribunales inquisitoriales y las de los tribunales ordinarios. Las tensiones se multiplicaron en todos los sentidos llegando, con sus problemas, hasta las más altas instancias. Parecía necesaria una regulación; y ésta se produjo con la *Concordia* de 1553, un acuerdo entre el Consejo Real y la Suprema por el que se definía el número de los familiares que podría nombrarse y la naturaleza jurisdiccional que les afectaba. De la jurisdicción se dijo que, en adelante, correspondían a los jueces ordinarios todas las causas civiles que afectaran –activa o pasivamente– a estos servidores de la Inquisición. De la jurisdicción criminal –salvo todas las materias referidas a los delitos de «lesa majestad»– ésta quedaba reservada a los inquisidores quienes, en este punto, seguirían siendo los jueces naturales de los susodichos familiares.

No fue, la famosa Concordia, un triunfo pleno de la Inquisición, pero sí fue un triunfo muy amplio teniendo en cuenta las funciones reservadas a estos servidores. En adelante podrían esca-

par de los jueces ordinarios con mucha frecuencia; y esto era tanto más importante, cuanto que muchos de estos personajes tenían responsabilidades políticas en los municipios o habían adquirido la condición nobiliar o, simplemente, gestionaban patrimonios muy considerados. En cualquiera de los casos, en aquellos tiempos, tales conquistas o privilegios necesitaban de la protección y el asesoramiento adecuados. El fuero inquisitorial otorgó tales exigencias y, en consecuencia, su presencia en los asuntos de la esfera civil fue, paulatinamente, ensanchándose.

Por entonces ya los familiares habían mejorado notablemente su condición social. Cierto que aquella fuerza para-inquisitorial no era, de ninguna manera, estamental, sino que en ella convivían individuos pertenecientes al tercer estado e individuos ya asentados en los escalones de la hidalguía o de la caballería nobiliaria. ¿Interclasismo en las preferencias inquisitoriales? No, especialmente, sino la opción por un sector amplio de capas medias, cualquiera que fuese su actividad concreta. Gentes de «un buen pasar», sin duda. Las condiciones estipuladas en la Concordia y los logros fiscales que se habían conquistado en los espacios municipales (los familiares no pagaban cargas del Concejo ni contribuían a los gajes de mantenimiento del ejército) estimuló un proceso selectivo evidente. En tal proceso coincidieron tanto los códigos sociales del honor y la estima como la fuerza y el poder económico.

Desde un primer momento estos tales familiares habrían de ser hombres sólidamente asentados en aquella sociedad: mayores de edad, casados, «quietos y pacíficos» y de un natural cristiano-viejo. Condiciones muy poco exigentes que podían encontrarse ampliamente distribuidas en muchos sectores sociales. Luego, más adelante, tras la Concordia de 1553 las condiciones de entrada se tornaron, paulatinamente, más selectivas. Muy pronto indicaron desde la Suprema que los elegidos habrían de ser de condición tal y como «conviene a los ministros de un oficio tan santo». Se trataba de una alusión a la respetabilidad social del candidato y al conjunto de los valores más estimados por el orden social: varones de filiación conocida que nacieron de padres legítimamente casados y, luego, matrimoniados con mujeres, igualmente, cristianas viejas.

Hombres serios, naturales de «estos reinos» no extranjeros y, a ser posible, de oficio y profesión honorables; alejados, por lo mismo, de la vileza de oficios mecánicos y ruines. Poco a poco

las exigencias se hicieron más duras y, aunque la condición nobiliaria no era todavía determinante, los valores que entonces se predicaban estaban inspirados ya en la cultura del estamento nobiliar. A finales de siglo ya se exigía que el candidato presentase un certificado de buena vida y correctas costumbres; y enseguida se puso de manifiesto que la condición de familiar del Santo Oficio exigía disponer de patrimonios un tanto saneados. El círculo, pues, se estrechaba paulatinamente y las filiaciones de los candidatos eran ya notoriamente elitistas, sobre todo cuando, desde 1560 en adelante, se fue haciendo necesaria la idea de que la familiatura debería pasar por los rigores de una investigación previa de los antecedentes de los candidatos.

Se trataba de una exigencia que buscaba la legitimación no sólo en el individuo sino principalmente en su grupo familiar precedente porque, paulatinamente, en aquella sociedad se fue abriendo el principio de que en la cultura del mérito incidía tanto más el patrimonio moral heredado como el conseguido personalmente por el propio individuo. Se trataba de una opción por la genealogía de una memoria que necesitaba encontrarse con claridad en todas y cada una de las etapas anteriores; y para ello iba retrocediendo constantemente hacia atrás, hasta conseguir perderse en un piélago atemporal, siempre muy lejano.

Comenzaron entonces las «informaciones» de los aspirantes a familiares. Se trataba de un proceso de investigación –a veces un juego infamante de murmuraciones– que buscaba asegurar la condición del candidato, acumulando, en su persona, los méritos de sus antecesores. Reconocimientos sociales, posibilidades y logros económicos y, también, afirmaciones culturales. Todo un verdadero capital moral anterior, estimado y querido íntegramente. Sin duda que exigir «informaciones» obedeció a una petición de un sector importante de cristianos viejos enriquecidos, frente a la fuerza y el deseo que mostraban otros muchos cristianos; éstos, en cambio, con el sambenito de «nuevos» actuaban como baldón moral y freno de contención.

Las «informaciones», en cualquier caso, buscaban asentar la limpieza de sangre, aunque ésta no fuese objetivo que el Santo Tribunal asumiese con mucho entusiasmo. Sólo éstas se generalizaron ya muy avanzado el siglo XVI y más bien por presión social que por voluntad propia. En cualquier caso los aspirantes debían presentar su genealogía avalada por el voto positivo de testigos neutrales en cada uno de los troncos de filiación, mater-

nos y paternos, ambos a la vez. Desde 1605 los testigos habían de ser 12 por cada filiación lo que, además de burocratizar el proceso, lo alargaba extraordinariamente, toda vez que el aspirante debía aceptar que la investigación transcurriese por la vía de oficio que el Tribunal imponía.

Porque las informaciones las realizaba el comisario inquisitorial más próximo a los lugares de donde eran naturales los padres y los abuelos del aspirante. Y podía ocurrir que estas poblaciones fueran varias y estuvieran distanciadas las unas de las otras. Pero, además, ocurría que toda la investigación debía de redoblarse por el hecho de que la esposa del futuro familiar había de ser igualmente investigada. Los problemas y las dificultades de sistema tan minucioso se acumulaban y multiplicaban el gasto extraordinariamente. Obtener la familiatura suponía una aventura muy cara ya en el siglo XVII. Fue así como se impuso, por sí misma, la selección que se pretendía y, en consecuencia, la red de familiares quedó «ennoblecida», o al menos estructurada por los efectos del dinero, de los clanes familiares y de los grupos corporativos de las élites locales.

Y todo ello para disfrutar de los privilegios jurisdiccionales y de la exención de impuestos municipales, además, claro es, de gozar de la estima y la consideración social que permitía pertenecer al Santo Tribunal. Porque de asuntos más concretos como desempeñar funciones específicamente inquisitoriales el familiar no ejercía ninguna. Ni vigilaron explícitamente la ortodoxia en los lugares donde ejercían su «ministerio», ni tampoco disuadieron la manifestación de expresiones heterodoxas; nada de eso. El familiar fue en esencia un soporte social de la Inquisición que permitió el anclaje de ésta en el tejido social, naturalmente en un tejido cualificado y poderoso. Inquisidores y familiares se necesitaron mutuamente. Las élites gozaban del prestigio de los inquisidores-ministros de Su Majestad, y éstos lograban el asentamiento de sus personas y de la autoridad que representaban en el territorio de sus distritos. Cuando, ya desde mediados del siglo XVIII, las dificultades económicas empobrecieron a unos y a otros y las exigencias fiscales de la Corona limitaban los privilegios y las exenciones, la simbiosis entre inquisidores y familiares se fue deteriorando y éstos comenzaron a disminuir en número y entidad. La razón era obvia: los familiares, entonces, no se sentían ya privilegiados y los inquisidores, incapacitados para defenderlos. El fuero del Tribunal, ante la presión fiscal y mili-

tar de la Corona, se expresaba impotente; y si no había fuero no podía haber familiares.

Y respecto de los comisarios, el análisis de la naturaleza de sus funciones y la evolución temporal de este ministerio presentaban similitudes paralelas a las propias de los familiares. Los comisarios de esta Inquisición peninsular, poco o nada tuvieron que ver con aquéllos que servían a los inquisidores en los siglos bajomedievales. A diferencia de ellos, los comisarios de la inquisición que se denomina «moderna», ni reciben delaciones, ni elaboran acusaciones, ni arrestan, ni retienen tampoco; tan sólo asisten a alguna detención si el inquisidor lo solicita o, en ocasiones, auxilian a éste cuando se desplaza por el territorio durante el tiempo de su visita anual. En ocasiones puede verse obligado a dirigir la investigación del expediente de limpieza de un candidato familiar o realizar la visita obligada de navíos si desde la Suprema se insiste en ello y nuestro comisario reside en un puerto muy concurrido. Tareas de colaboración y actividades complementarias; funciones de gran utilidad. De hecho tales «obligaciones», lejos de ser frecuentes, fueron excepcionales y, en consecuencia, la vida del comisario transcurría, de ordinario, desde el plano de su condición sacerdotal.

Porque los comisarios fueron, ante todo, curas-párrocos. Los había también que eran canónigos de algún que otro cabildo catedralicio o de alguna colegiata, pero éstas eran excepción. No puede obviarse, pues, la condición pastoral de este «servidor» de la Inquisición. Curas de almas, estos clérigos muy pocas veces expresaron su condición de agentes inquisitoriales y, cuando lo hicieron, no necesariamente lo ejecutaron con el entusiasmo y la eficacia que podía esperarse. Predominaban, pues, las tareas pastorales. Ello no obstante, cuando fueron requeridos, fueron agentes muy eficaces y, a pesar de todo, su relación con los inquisidores fue mucho más estrecha que la de éstos con los familiares. Disfrutaban del fuero inquisitorial y, por la realización de algunos servicios, podían recibir pequeñas cantidades en concepto de «ayuda de costa». Sin duda que la cuestión de la jurisdicción privativa contribuía a demostrar el interés por el oficio porque ello significaba ablandar, de algún modo, sus ligaduras naturales con las autoridades eclesiásticas. En este sentido fueron muchas las ocasiones en que los inquisidores de un distrito se declararon como jueces competentes en asuntos de materia eclesiástica cuando el encausado era un comisario. Esto, natu-

ralmente, conllevaba un conflicto jurisdiccional inmediato cuya solución se alargaba indefinidamente, lo que provocaba tensiones importantes con las justicias eclesiásticas.

Porque la conjunción en una misma persona, la del comisario, de los oficios pastorales y de las funciones inquisitoriales, suponía indefiniciones constantes y enrarecía las relaciones entre la Inquisición y las autoridades de la Iglesia, los obispos principalmente. Sin embargo, más allá de estos problemas, es preciso convenir que, en el espacio cultural desarrollado por este personaje, se expresaron eficazmente los elementos más singulares de las estrategias de control social que en aquel tiempo desplegaban los poderes públicos. Siendo, el comisario, cura de almas y «ministro» del Tribunal, se lograba aunar en una misma persona dos tareas esenciales de la estrategia contrarreformista: la de adoctrinar por medio de la enseñanza evangélica y, en segundo lugar, la de vigilar y prevenir. La primera se realizaba desde las directrices pastorales, la segunda desde el cuidado exigente y autoritario de la ortodoxia. Ubicado, de ordinario, en el medio campesino, la figura del cura-comisario apenas conseguía diferenciarse demasiado de la comunidad que pastoreaba; más bien se mimetizaba con ella. Naturalmente que, en tales casos, su autoridad apenas se discutía porque no presentaba demasiadas diferencias culturales con sus feligreses. Aquí pastor y rebaño constituían una uniformidad cultural autosuficiente en la que las jerarquías y las dependencias, aun siendo muchas y diferenciadas, se manifestaron, por lo general, en una necesidad complementaria.

Y es verdad, sin duda, que bastantes comisarios lideraron sus comunidades y defendieron sus tradiciones culturales contra, incluso, los deseos de sus propios obispos de aplicar la filosofía contrarreformista. Y ocurrió, en ocasiones, que este cura –líder natural de su feligresía– impidió y obstaculizó, incluso, el ejercicio del Santo Oficio de quien, él mismo, era «ministro». Naturalmente tal cosa sucedía en circunstancias especiales y en espacios geográficos rurales, bastante alejados de las influencias, más burocratizadas, de las ciudades.

Lentamente y poco a poco, por efectos de la estrategia del adoctrinamiento, las cosas fueron cambiando y el comisario, como ocurría con los familiares, se precisaba cada vez menos como líder popular y cada vez más como «miembro» conectado con clanes nobiliarios o con las estructuras de parentesco que constituían

las oligarquías municipales. Desde entonces las manifestaciones de autoridad se expresaban desde un plano notoriamente diferente porque allí, ya el comisario no estaba dentro de la comunidad de su parroquia, sino fuera y al frente de ella. Cura de almas, sí... pero mucho más reformado, mucho más vigilante y más severo con los pecados y debilidades de su feligresía. Verdad que el paternalismo autoritario continuaba todavía, pero entonces resultaba ser mucho más frío y más alejado porque, efectivamente, el párroco de aquel lugar resultaba ser un pariente o amigo cercano de un juez de paz, de un señor de vasallos o del regidor de la ciudad más cercana. Hasta aquel espacio había penetrado ya la vinculación y la patrimonialización de los curas-comisarios y los intereses ya no eran los mismos. Durante el siglo XVII esta realidad se confirmó plenamente.

Resultó así, en conclusión, que estos «ministros» banalizaron paulatinamente las funciones que las disposiciones inquisitoriales les asignaban. Y ello no resultó ser problemático en absoluto porque tampoco los inquisidores extremaban, con el celo debido, las tareas que les correspondían. Durante gran parte de los siglos XVII y XVIII, con excepciones puntuales y muy conocidas, el Tribunal de la Fe quedó ralentizado, y se acomodó a las estructuras sociales de los espacios donde se ubicaba para «participar», con los diversos cuerpos políticos, en la constitución conjunta de la oligarquía dominante en aquella sociedad. Siguió siendo un Tribunal de Fe, naturalmente, pero ya, entonces, aquella Institución era también una fuerza de amplio espectro que había impregnado, con la cultura social que sus derechos y privilegios posibilitaban, a las clases y estamentos dominantes de aquel sistema.

Sólo cuando la aparición de fuerzas productivas innovadoras, y sus correlatos sociales, fueron una realidad ya en el siglo XVIII; y cuando los desarrollos políticos subsiguientes se expresaron convenientemente (como ocurrió con el movimiento ilustrado) la Inquisición dejó de ser una fuerza funcional en desarmonía con las formas de dominio político que, por entonces, se fraguaban. El principio de su fin comenzaba elaborando el camino de su último viaje, porque aquella Institución no se reconocía a sí mima. Buscaba mirarse en el espejo de aquel tiempo pero éste ya no le devolvió imagen alguna.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV.: *Inquisición Española. Nuevas aproximaciones*, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1987.

ALCALÁ, Ángel (Ed.): *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, Ariel, 1984.

BENNASSAR, Bartolomé (Dir.): *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1981.

CARRASCO, Rafael: *Inquisición y represión sexual en Valencia*, Barcelona, Laertes, 1985.

CONTRERAS, Jaime: *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (Poder, sociedad y cultura)*, Madrid, Akal, 1982.

CONTRERAS, J. y DEDIEU, J.P.: «Geografía de la Inquisición Española: la formación de los distritos, 1470-1820», *Hispania*, XL, 144, 1980, págs. 37-93.

CONTRERAS, Jaime: *Sotos contra Riquelmes (Inquisidores, Regidores y criptojudíos)*, Madrid, Anaya-Mario Muchnik, 1992.

DEDIEU, J.P.: *L'administration de la foi. L'inquisition de Tolède, XVIème-XVIIIème siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 1989.

ESCUDERO, José Antonio (Dir.): *Perfiles jurídicos de la Inquisición Española*, Madrid, Instituto de la Inquisición, 1989.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo: *Orígenes de la Inquisición Española. El Tribunal de Valencia. 1478-1530)*, Barcelona, Península, 1976.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo: *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia (1530-1609)*, Barcelona, Península, 1980.

HALICZER, Stephen: *Inquisición y sociedad en el Reino de Valencia (1478-1834)*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1993.

JIMÉNEZ MONTESERIN, Miguel: *Introducción a la Inquisición Española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Madrid, Editora Nacional, 1980.

KAMEN, Henry: *La Inquisición Española.* Edición Nueva, Barcelona, Crítica, 1985.

LEA, Henry Charles: *A History of the Inquisition of Spain*, 4 vol., New York, Macmillan, 1906-1907. Edición en español a cargo de A. Alcalá, *Historia de la Inquisición Española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983.

MAQUEDA ABREU, Consuelo: *El auto de fe*, Madrid, Istmo, 1992.

MARTÍNEZ MILLÁN, José: *La Hacienda de la Inquisición* (1478-1700), Madrid, C.S.I.C., 1984.

MONTER, William: *La otra Inquisición*, Barcelona, Crítica, 1992.

PARDO TOMÁS, José: *Ciencia y Censura. La Inquisición española y los libros científicos en los siglos XVI y XVII*, Madrid, C.S.I.C., 1991.

PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín (Dir.): *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI, 1980.

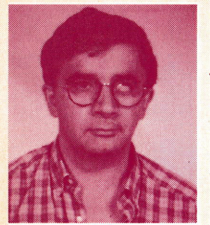
PÉREZ VILLANUEVA (J.) y ESCANDEL BONET (B.): *Historia de la Inquisición en España y América*, 2 vol., Madrid, B.A.C., 1984-1993.

PINTO CRESPO, Virgilio: *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, Taurus, 1983.

REDONDO, Agustín: «Luther et l'Espagne de 1520 a 1536», *Melanges de la Casa de Velázquez*, 5, 1965, págs. 109-165.

REGUERA, Iñaki: *La Inquisición española en el País Vasco. (El Tribunal de Calahorra de 1513-1570)*, San Sebastián, Txertoa, 1984.

TELLECHEA IDÍGORAS, J.I.: *El arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 vol., Madrid, 1968.



Jaime Contreras Contreras es catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Alcalá, donde también dirige, como Director de Programas, el Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes. Sus investigaciones se han expresado en diversas direcciones, pero ha sido la historia cultural y la historia social de España los campos específicos en que su trabajo ha tenido mayor incidencia.

Coautor de una *Historia de España. Siglos XVI-XVII* (1991), comenzó su andadura historiográfica en territorios de la historia social, siendo coautor igualmente de *El latifundio. Propiedad y explotación. Siglos XVIII-XX* (1978). Interesado en la reflexión historiográfica de los fenómenos culturales, ha trabajado con insistencia en diversas expresiones del problema inquisitorial como fenómeno histórico. *Historia del Santo Oficio de la Inquisición en Galicia (Poder, sociedad y cultura)*, 1982, ha sido uno de sus libros más conocidos. Después aparecieron otros trabajos donde el Tribunal del Santo Oficio se expresaba en planos de entidad social y política tales como: *La Inquisición Aragonesa en el marco de la monarquía autoritaria* (1994). Igualmente se ha interesado por el significado histórico del problema *converso* en los siglos de la Edad Moderna y de la minoría judaizante. Merecen mencionarse sus aportaciones principales en «Limpieza de sangre, cambio social y manipulación de la memoria» en *Inquisición y Conversos* (UU.AA.), Toledo 1993, e *Historiar a los judíos de España: un asunto de Pueblo, Nación y Etnia* (1996). Sin embargo, dentro de este campo de estudio, el libro más significativo del profesor Contreras es *Sotos contra Riquelmes (Inquisidores, regidores y criptojudíos)*, 1992, cuya incidencia historiográfica ha sido muy notable.



